١- جواب السؤال
عن تنازع الزوجين
فی قدر المهر وتصدیق وکیل الزوجة للزوج للمحقق الداماد
المذکور اسمه مع الاطراء فی صدر السؤال ١٩٢٨ و صرح هو
باسمه فی آخر الجواب المتوسط الذی یقرب من الف بیت
وقد فرغ منه فی ثالث ذی الحجة (١٠١٨) (الذریعة ج ٥
ص ١٨٢ رقم ٨٠٢)

٢- ٢٩٢- الحاشیة علیه (یعنی علی جواب السؤال عن تنازع الزوجین)
لمؤلفه صلة المیر الداماد ..... وهی تقرب من
خمسمائة بیت (الذریعة ج ٦ ص ٥٧)

٣- عیون المسائل قال فی روضات الجنات (الطبعة الاولی
ص ١١٦) «ومن مؤلفاته ایضا کتاب عیون المسائل
لم یتم»

٤- ٨٧٩- السبع الشداد للمحقق الداماد المیر محمد باقر بن محمد الحسینی
الاسترابادی (المتوفی ١٠٤١) فرغ منه ١٠٢٣ اوله الحمد لله الملک المهیمن الحق المبین ... رفع سماء العقل وماهد مهاد الیقین ... یسمی به لانه جواب عن
مسائل سئل عنها اصولیة وفقهیة مرتب علی سبع مقالات وکل مقالة علی فصول وخاتمة فی شرح حدیث نیة المؤمن خیر من عمله و دفع الاعتراض عنه (ج ٢٧ ...)

٥- بیان الادیان للسید ابی المعالی محمد بن نعمة الله بن عبید الله بن
... بن الحسن بن الحسین بن جعفر بن عبید الله بن الحسین الاصغر ابن الامام
... علیه السلام قال فی حدیقة الشیعة ان فیه ذکر جمیع فرق
... ة و سائر فرق المسلمین (الذریعة ج ٣ ص ١٧٦)
... نقل ... من کلامه انه لم یظفر بنسخة هذا الکتاب

بسم الله الرحمن الرحیم والاعتصام بالعزیز العلیم ٥٥٥

الحمد لله رب العالمین حمداً یملاء اقطار السموات والارض وافضل الصلوات
وازکی التسلیمات علی النبی الکریم وآله المکرمین وبعد فقال باوّل
سیدنا وسندنا ومولانا ومقتدانا سید العلماء المدققین وسند الفضلاء
المحققین سلطان الحکماء المتألهین برهان العقلاء المتبحرین
ای الکامل فی علم الالهی
عصام الفقهاء المتمهرین عروة الاسلام وقدوة المسلمین حجة الایمان
واسوة المؤمنین استاد اهل الحق والیقین استاذ اساتذة
الخلق اجمعین وارث علوم الانبیاء والمرسلین خاتم المجتهدین اعلم

اعلم المتقدمین والمتاخرین افضل الاولین والاخرین بعد النبی والائمة
سلام الله علیهم اجمعین آیة الله فی العالمین فحل الفحول امام العقول
راس الفئة الهادیة کبش الفرقة الناجیة عارف اسرار الحقایق کاشف
استار الدقایق مبین رموز المسالک والمسایل مکمل علوم الاواخر
والاوایل ناقد الفلسفة الیونانیة صاحب المعرفة الربانیة مقوم
العلوم البرهانیة متمم الصناعات المیزانیة معلم الحکمة الیمانیة الایمانیة
شمس الخافقین ثالث المعلمین بل المعلم الاول لو کشف الغطاء فی
الیقین مجرد العقول عن الیقین ملاک تمام العلم والحکمة علی الوفاق
نظام قوام الفقه والدین بالاتفاق محیی مراسم آبائه الطاهرین
سمی خامس اجداده المعصومین محمد باقر علوم الاولین والاخرین

خلّده الله تعالى على وسادة الإفادة والإفاضة والهداية والحماية
عماد الإسلام وعمود الدين وأبده على مسند العلم والحكمة والإرشاد
والاجتهاد منارًا لسبل الإيمان ومنبرًا لحجة اليقين **فيما إذا اتفق**
الزوجان على وقوع عقد التزاويج الدائم بينهما من وكيل المزوجة للإيجاب
فتزوجها الوكيل من الزوج على صداق ثلثين دينارًا مثلًا ثم من قبل
الدخول تنازع الزوجان فقالت المزوجة إنما أذنت للوكيل في العقد
على خمسين دينارًا مثلًا وقال الزوج بل أذنت في العقد على ثلثين وليس
هناك في شيء من الطرفين بينة يعتد بها لكن الوكيل مصدق للزوج
فهل القول قولها مع اليمين والعقد محكوم عليه بالفساد أو القول
قوله مع اليمين والعقد محكوم عليه بالصحة أفض علينا بالتبيين وأوفق
بيننا بعلمك المتين زيّنك الله تعالى وسادة الإرشاد ومسند الاجتهاد

بو

بوجودك الشريف إلى يوم الدين **الجواب** الثقة بالله وحده
والاعتصام به سبحانه فيما أجزل لنا رفده وأنجز لنا وعده تقدس اسمه
الأجزل: أعظم الرفد العطاء والصلة
وتمجد قدسه وتعاظم مجده العقد والصورة تلك محكوم عليه بالصحة
لا صالتها ومن يدعي الفساد يدعي خلاف الأصل فلا جرم شرعته
لشرعته المدعي وطريقته إقامة البينة ومن يجري على طباق الأصل
أي وظيفة
سنته الإنكار ووظيفته اليمين كما إذا أسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا فقال
الزوج أسلمنا معًا فالنكاح باق وقالت المرأة بل على التعاقب ولا نكاح بيننا
فالمرأة مدعية إما لأنها تزعم انفساخ النكاح أو لأنها تدعي خلاف الأصل
والزوج مدعى عليه فيحلف ويحكم باستمرار النكاح ثم القول في صورتكم تلك
قول الزوج مع اليمين لأصالة عدم الزائد ولكون الظاهر حسبما جرت به العادة
ولا سيما في أمركم هذا حيث إن الوكيل ثقة عدل مأمون في دينه وتقواه

وقوع العقد على الجهة المصحح الجاري عليها التوكيل فالاصل والعه
قد تطابقا هناك ولان الزوج مدّعى عليه لان في النكاح شائبة المعاوضة
وليس هو معاوضةً على الحقيقة وان الصداق ليس عوضا حقيقةً بل انه نحلة قال
عزّ من قائل في القران الكريم وآتوا النساء صدقاتهن نحلة واذا اختلفا
في القدر النحلة فان القول قول المنكر مع اليمين ولصحيحة ابي عبيدة الحذاء
عن مولانا الخامس ابي جعفر الباقر عليه السلام في رجل تزوج امراة فلم يدخل
بها فادعت ان صداقها مائة دينار وذكر الرجل انه اقل مما قالت
وليس لها بينة على ذلك فقال عليه السلام القول قول الزوج مع يمينه
واما ان الوكيل مصدق للزوج فاعلموا رحمكم الله ان الوكيل لا يستطيع
تصديقه للزوج ولا شهادته للزوجة نفعا ولا جرا والجملة مسلّكم
هذه مسئلة تنازع الزوجين قبل الدخول بالاختلاف في قدر المهر
بعد اتفاقهما على التسمية على وقوع العقد بالمسمى ومن دلالاتها والشهد

بين

بين الاصحاب من المذهب وليس يعلم عند المتاخرين مخالف فيه ظاهرا ان
القول هناك قول الزوج مع يمينه ولا فرق في ذلك بين كون ما يذكره
في التسمية مما يبذل مهر الامثال لها عادة وعدمه والعلامة في القواعد لم يستبعد
من الصواب تقدم قول من يدعي مهر المثل فقرّع عليه انه اذا ادعى النقصان ٥
وادعت الزيادة كان الحكم عليهما تحالفهما على نفي الزيادة كان الحكم ٥
عليهما وعلى عدم النقصان والرد الى مهر المثل فان استشكال مقتضى التحالف
في مواقعه بطلان العقد وانفساخه فكيف يحكم هناك التحالف مع الحكم
بصحة العقد اذ يجاب بانهم تدقروا الانحفاظ ذلك المقتضى هناك
عقدين بتسميتين يدعيانهما وانما بطلان ولا يبطل ببطلانهما النكاح
دما ادعى الزوج وما ادعت الزوجة
وبطلان المسمى موجب لثبوت مهر المثل الذي هو بازاء عقد النكاح المطلق
المرسل المحكوم بصحته تقتضاه ام انما مقتضى التحالف بطلان العقد لتنقض ... مقتضى التحالف ... بطلان العقد ... وانفساخه
في المعاوضات الحقيقية بل ان فيه شائبة المعاوضة ونحن نقول

هذا الدقيق وان كان على سنن التحصيل وعلى سنن انظار المحصلين الا ان
الارجح الاصح والاحق الاقوى عندي دراية ورواية ودليلا وسبيلا هو الذي
اشتهر بين الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والآن فلا باس بان تتلو
عليك شيئا من اقاويلهم بالفاظهم وعباراتهم قال العلامة اعلى الله مكانه
في القواعد ولو اختلفا في قدره او وصفه او ادعى التسمية وانكرت تقدم قوله
ولو قدره بارذة مع اليمين وليس ببعيد من الصواب تقديم من يدعي مهر المثل
فان ادعى النقصان وادعت الزيادة تحالفا وردا اليه ولو ادعيا
الزيادة عليه المحتملة احتمل تقديم قوله لانه اكثر من مهر المثل ومهر المثل ولو
ادعيا النقصان احتمل تقديم قولها ومهر المثل وقال شيخنا فخر المدققين
في الايضاح هنا مسائل الاولى اذا اختلف الزوجان في قدر المهر فالقول
قول الزوج مع اليمين وهو اختيار الاصحاب لان الزوج مدعى عليه
لان الصداق ليس عوضا حقيقة بل هو نحلة واذا اختلفا في تلك النحلة

قلود

فالقول قول المنكر مع اليمين ويتساوى المتسكر وهو ما لا يتزوج مثله
في العادة وغير المتسكن وهو ما يتزوج مثله في العادة فيلزم من هذا انه لو
قدره بارذة مع عدم تزويجها به عادة كان القول قوله مع اليمين وهو اختيار
صاحب الشرايع وقال والذي الهم رح ليس ببعيد من الصواب تقديم قول
من يدعي مهر المثل يعني اذا ادعى الزوج اقل من مهر المثل وادعت هي
مهر المثل كان القول قولها مع اليمين ولو ادعت هي ازيد من مهر المثل وادعى
هو مهر المثل فالقول قوله مع اليمين ووجهه ان من يدعي مهر المثل كلامه
موافق للظاهر ومن ينقص عنه خلاف الظاهر لان الظاهر انها لا ترضى باقل منه
والظاهر انه لا يرضى بالزيادة عليه ومن وافق مدعاه الظاهر كان القول
قوله لما يأتي في باب الدعوى ولان مهر المثل هو الواجب بالاصل لانه
يحكم به في كل وطئ مع عدم تحريم الوطئ وعدم التسمية اللازمة وعلى قوله مع
حرية الموطوءة اقول هذا مسلم مع الدخول واما قبله فلا يجب شيء الا بالتسمية
ايضا فخر المدققين بحث فيه انه

ولا اعتبار بغيرها فتقديم دعواه لا يوجبه الا اصالة عدم التغابن وهذا
في المعاوضات الحقيقية والنكاح ليس كذلك ثم فرع المصنف قدس سره على هذا
الاصل وهو تقديم قول مدعي مهر المثل فروعا ثلثة احدها اذا ادعى
الزوج الاقل منه وادعت الزيادة عليه فكل منهما ادعى خلاف الظاهر وقد
فيه بعد المدعي فيحلف كل منهما على نفي ما ادعاه الاخر ولانه اختلاف
في صفة العقد فيتحالفان كالبيوع وغيرها واذا تحالفا انفسخ عقد المهر
لانه لا يبطل ببطلانه النكاح واثر التحالف انفساخ عقد فقد عبر الفقهاء
للصداق عقدا فيبطل التسميتان يدعي كل منهما واحدا منهما وبطلان المسمى
موجب لثبوت مهر المثل فقوله رحمه فان ادعى النقصان اي عن مهر المثل
وقوله وادعت الزيادة اي على مهر المثل وثانيها لو ادعى الزيادة على مهر
المثل المختلفة كان يقول المهر مائة وتقول هي مائتان ومهر المثل خمسون
وذكر المصنف فيه وجهان احدهما تقديم قول الزوج لان القول قوله
في مهر المثل ففي الزيادة عليه اولى وعليه اليمين على نفي الزيادة التي

تدعيها

تدعيها وثبتت الزيادة التي اقر بها هو للزوم اقرار العقلاء على انفسهم ولا
يحتاج الى يمين المرأة هنا الوجه الثاني ثبوت مهر المثل لان الاقرار اخبار عن
حق سابق وليس الاقرار سببا في ثبوت الحق بل سببه غيره ولا بد في ثبوت الحق من
سبب فاذا حكم الشارع ببطلان سبب الاقرار بطل الاقرار وسبب ثبوت المسمى التسمية
فقد حكم الشارع ببطلان التسميتين احدهما وهي مدعاها بيمينه والاخرى باقرار الزوجة
بعدم سببها وهو كونها مسمى العقد ولا يحتاج الزوجة في اثبات مهر المثل الى يمين
لانه ثابت على تقدير اي تسمية كانت من التسميتين وبطلانها فهو ثابت على كل
واحد منها في النقيض ولا يرد اتفاقهما على وجوب سبب لها وهو التسمية
والاختلاف في تعيينها فالحكم ببطلانها باطل لما ذكرنا من ان الشارع حكم ببطلان
سبب الاقرار لحكمه ببطلان سبب كل واحد من التسميتين ومع بطلان السبب يبطل
المسبب وثالثها اذا ادعيا النقصان عن مهر المثل كان ادعت مائة وادعى
خمسين ومهر المثل مائتان احتمل تقديم قولها وهو الاقوى لانها لو ادعت
مهر المثل كان القول قولها فما نقص اولى واحتمل مهر المثل لانهما اختلفا

في العوض المعقود عليه فيتدافعان ويرجع الى مهر المثل كالبيع وانما لم يذكر
التحالف هنا للاكتفاء بيمين الزوج في نفي مدعاها بالزيادة وعلل بعض الفقهاء
بانه عقد لا ينفسخ بالتحالف فلا يشرع فيه والاقوى عندي ان القول قول الزوج في
هو قول فخر المحققين
كل هذه الصور الثانية اذا اختلفا في وصف المهر كالصحيح والمنكسر والجيد والردي
والحلول والتاجيل او تقدير الاجل فالقول قول الزوج مع اليمين ويحتمل ان يتحالفا
لانه اختلاف في وصف عقد المهر فيؤثر في بطلان التسمية لا في النكاح فيثبت مهر المثل
مع الدخول ومع البطلان قبل المتعة والحق الاول الثالثة ان يدعي التسمية وينكرها
المرأة فالقول قول الزوج انتهت عبارة الايضاح بالفاظها واني انا متعجب
راي فخر المحققين ومتعجب قوله وتبعني عليه فيما حققه في هذه المقالة الاتي
من هنا الى قوله فاما جدي المحقق الهمام قدس الله سره
ازيد عليه فاقول وارداً على من تقدم قول من يدعي مهر المثل تمسكاً بالاصالة الاوضح
وهو العلامة في البيان
الا قوم تفسير المدعي من لا يطابق قوله الاصل في قوله وان الاصل انما يراعى اذا لم
يعارضه الاصل واما عند التعارض فالاصل مقدم الا في مواضع معدودة

فاما

فاما جدي المحقق الهمام اعلى الله مقامه فقد قال في تعليقاته على الارشاد
وعلى الشرائع هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال في القواعد ولمن فيه بعيد
اي القول قول الزوج
بل الصواب تقديم من يدعي مهر المثل اي من الزوج والزوجة وهذا انما يتم
مع الدخول وعدم تفويض الزوجة لكون الاستحقاق بالتسمية بل على وجه كلي وح
فهذا الوجه في غاية القوة لان الدخول سبب في ثبوت مهر المثل مع عدم التسمية
فاذا ادعى الزوج النقصان او المراة الزيادة فلا بد من سبب والاصل عدمه
فيطالب مدعيه باثباته وقال شيخنا المحقق الشهيد قدس الله نفسه ونور رمسه
في اللمعة وتبعه المتاخرين في شرح لو اختلفا في التسمية فادعاها
احدهما وادعى الاخر التفويض حلف المنكر لها لاصالة عدمها فيثبت
مقتضى عدمها من المتعة او مهر المثل او غيرهما ولو اختلفا في القدر قدم قول
الزوج لاصالة البراءة من الزائد على ما يعترف به واحتمل العلامة في القواعد

تقديم قول من يدعي مهر المثل عملاً بالظاهر من عدم العقد على ما دونه فان
الاصل في عوض الوطي المجرد عنه كالشبهة وفيه ان الاصل مقدم على الظاهر
عند التعارض الا فيما ندر وانما يكون عوضا عن وطي مجرد عن العقد
او في مواضع خاصة ولو كان النزاع قبل الدخول فلا اشتباه في تقديم قوله
ولو قيل بقبول قولها في مهر المثل فما دون مع الدخول لتطابق الاصل والظاهر
عليه اذ الاصل عدم التسمية وهو موجب له والظاهر تسمية وعدم قبوله فيه
لاصالة البراءة وعدم التسمية كان حسنا نعم لو كان اختلافهما في القدر بعد
اتفاقهما على التسمية قدم قول الزوج مطلقا ومثله ما لو اختلفا في اصل المهر
اي سواء كان قبل الدخول او بعده وسواء كان [illegible]
او ادعت الزوجة مهرا ولم يكن الجواب من قبل الزوج او وارثه اصغر او غيبته
ونحوها وكذا لو اختلفا في الصفة كالجيد والردي والصحيح والمكسر فان

القول

القول قول الزوج مع اليمين سواء كان النزاع قبل الدخول ام بعده
وسواء وافق احدهما مهر المثل ام لا لانه الغارم فيقبل قوله فيه كما يقبل في القدر
الغارم الذي يلزم ما ضمنه وتكفل
انتهى قول شارح اللمعة وقال المحقق في الشرايع اذا اختلفا في اصل المهر فالقول
قول الزوج ولا اشكال قبل الدخول لاحتمال تجرد العقد عن المهر لكن
الاشكال لو كان بعد الدخول فالقول قوله ايضا نظرا الى البراءة الاصلية
ولا اشكال لو قدر المهر ولو بارزة لان الاحتمال متحقق والزيادة غير
معلومة ولو اختلفا في قدره او وصفه فالقول قوله ايضا قال زين المتاخرين
في الشرح هنا مسئلتان الاولى اذا اختلف الزوجان في قدر المهر
فالمشهور بين الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا ظاهرا ان القول قول الزوج
مع يمينه والاصل فيه قبل الاتفاق ظاهرا صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر
عليه السلام وتؤيده اصالة البراءة ذمته من الزائد وانه

منه مدعىً عليه وهو منكر فالقول قوله ولا فرق بين كون

مدعاه مما يتبدل مهرا عادة لامثالها وعدمه لعموم الادلة ثم

قال والحق حمل الفتوى والنص على ما لو اطلق الدعوى او ادعى

هذا القدر وادعت هي تسمية الازيد بل الشيخ في المبسوط فرض المسئلة

بهذا القسم الاخير ثم قال ومع اختلافهما في قدر التسمية يكون كل

منهما منكرا لما يدعيه الاخر منهما فلو قيل بالتحالف ووجوب مهر المثل

لكان حسنا الا ان اطلاق الرواية الصحيحة المتناول لمحل النزاع

يدفع بترجيح ما اطلقه الاصحاب ثم اورد كلام القواعد وقال وعلى

كل حال فلا خروج عما عليه الاصحاب ويتناوله اطلاق النص الصحيح

وان كان ما قربه العلامة في محل القرب الثانية اذا اختلفا

في صفة المهر كالصحيح والمكسر والجيد والردي فالقول قول الزوج

مع اليمين سواء كان ما يدعيه بقدر مهر المثل ام اقل ام سواء كان قبل

الدخول ام بعده لاصالة برائة ذمته مما تدعيه من الزايد والحق به

بعض الاصحاب ما لو اختلفا في الحلول والتاجيل او في تقدير الاجل

بل جعلهما من افراد الاختلاف في الصفة ويشكل بان الاصل عدم التاجيل

وعدم زيادة الاجل وعلى ما تدعيه هي المنكرة وهو المدعي فتقديم قوله فيهما

ممنوع ولو قيل بالتحالف على تقدير الاختلاف في الصفة لان كلا منهما ينكر ما يدعيه

هو الذي وقع عليه العقد كان وجها فيثبت مهر المثل الا ان يزيد على ما تدعيه المراة

وينقص عما يدعيه الزوج والحق جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط وابن

ادريس والعلامة في التحرير اختلافهما في جنسه بالاختلاف في قدره كما لو قالت

المهر مائة دينار فقال بل مائة درهم واستدلوا عليه بان الزوج منكر فيكون

الاخر خصوصا مع تصريح كل منهما

بكون ما يدعيه صر

[illegible]

القول قوي والاشكال فيه اقوى ووجه التحالف فيه اولى الا ان الاصحاب اعرضوا

عنه راسا وجماعة من العامة بنوه في اكثر هذه المسائل حتى في الاختلاف في اصل

المهر وما حققناه اظهر انتهى كلامه بالفاظه والحاصل ان في مسئلتكم هذه

ثلث مقامات الاول صحة العقد واستقرار النكاح واستمرار مقتضاه وترتب

اللوازم والاحكام عليه وذلك مستبين في الدين معلوم من الشرع على الوفاق

ثابت في المذهب بنا على الاصول والقواعد عند الخاصة بل وعند العامة

ايضا بالاتفاق ولا يتعقل فيه خلاف اصلا والثاني ان القول هناك

في تعيين التسمية قول الزوج مع يمينه مطلقا اي سواء طابق مدعاه مهر المثل او

كان انقص منه او ازيد وهو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى تعويلا

على النص الصحيح والادلة الصريحة المنتجة للارتياب والمعتبر من الفقهاء

يقولون لا نعلم فيه مخالفا ظاهرا ومنهم من يستقرب كون القول قول

من

من وافق مدعاه مهر المثل والتحالف والرد الى مهر المثل اذا ما ادعى النقصان

عنه وادعت الزيادة عليه واما احتمال ان يكون القول قول الزوجة

على الاطلاق اي سواء طابق مدعاها مهر المثل اذا كان ازيد منه فان لم

يقل به احد من الفقهاء قط ولا يقول به ذو بضاعة غير مزجاة من الفقه

عوض وليس النظر من هذا المقام في انه هل القول هناك قول الزوج مطلقا

او قول الزوجة مطلقا او قول من يدعي منهما مهر المثل نظرا في صحة العقد او فساده

واستقرار النكاح او انفساخه ولا هو مستلزم لذلك بل انما النظر في هذا

المقام حذواه بيقين ما تستحقه المرأة بحسب هذا العقد من المهر في صورة

هذه واما صحة هذا العقد واستقرار النكاح بحسبه فامر وفاقي مسلم الثبوت

عند كافة الفقهاء مفروغ عن اثباته وتنقيحه في هذا المقام ولذلك ما ان

من لا يتضح منهم القول بالتحالف هناك تمسك في ابطاله بان

مشروعية التحالف فيما يحكم به ببطلان العقد وانفساخه وذلك غير

[illegible]

في هذا المقام ومن ستصحه بتفقهه تارة بتقدير عقدين في ازاء تسميتين
يتعلق بهما الدعويان والحكم ببطلانهما مع صحة عقد النكاح المطلق الذي
في ازاء مهر المثل وتارة بان التحالف انما يوجب بطلان العقد اذا نفاه
فيما هو عقد معاوضة على الحقيقة والنكاح عقد مشوب بالمعاوضة لا عقد
معاوضة حقيقة وضابط الحكم بالاستمرار ان يلاحظ صحة العقد واستقرار
النكاح بمجرده ووقوعه عن تراضي الطرفين بالفعل باصل المزاوجة بينهما
اذ بذلك يخرج العقد عن كونه فضوليا معلقا استقرار مقتضاه على الاجازة
واما حديث المهر فليس من النكاح مناط صحة العقد واستقرار مقتضاه
اصلا وسواء في ذلك اصل تسميته وتعيين التسمية واذا كان التنازع
في اصل المهر والتسمية لم يكن في شيء من شقيه تقديم قول الزوج او الزوجة
فيه موجب بطلان العقد وانفساخ النكاح اصلا بل انما الاختلاف في لزوم
المتعة او مهر المثل او غيرهما فيكون التنازع في القدر والتعيين مع الاتفاق

على

على اصل التسمية اولى بان لا يكون شيء من تلك الشقوق فيه موجب البطلان
والانفساخ في اصل النكاح بل انما يكون الاختلاف بحسبها فيما يلزم
الزوج ويثبت للزوجة عليه من المهر لا غير فان توهم
انهم رضوان الله تعالى عليهم حكموا في كتاب الوكالة ان الوكيل
والموكل اذا اختلفا في صفة الوكالة مع اتفاقهما على اصل التوكيل بان
يدعي الوكيل الوكالة في بيع العبد او البيع بالف او نسيئة او شراء عبد بعشرة
فيقول الموكل بل في بيع الجارية او بالفين او نقدا او في شراء جارية
او بخمسة قدم قول الموكل مع اليمين فلو ادعى الاذن في شرائها
او فيها بالف وحلف فان كان الشراء بالعين بطل العقد ان اعترف
البائع ان الشراء لغيره او بمال غيره والا حلف على نفي العلم ان ادعاه
الموكل عليه فيغرم الوكيل الثمن للموكل ولا تحل له الجارية لانتفاء الصدق

للموكل ومع الكذب للبائع فيشتريها ممن هي له في الباطن وعلى هذا فيكون
القول في مسئلتنا هذه قول المزوجة الموكلة ويكون الحكم بصحة العقد
واستقرار النكاح مشكلا وايضا المهر من اركان عقد النكاح فكيف
لا يختل النكاح باختلاله وايضا الموكلة منكرة التوكيل والرضاء الا
على الوجه الخاص الذي هو العقد بتسميته حينئذ فيكون العقد لا على ذلك
الوجه مخصوصه فضوليا موقوفا استقرار النكاح به على الاجازة فليتنبه
وجه وليعلم ان ذلك كله تشكك ضعيف ساقط من وجوه شتى منها
انه شتان ما بين البيع والنكاح في الحقيقة وفي اللوازم والاحكام ولذلك
ما ان عقد البيع لا يتجرد عن الثمن وعقد النكاح يتجرد عن المهر
ويصح ويستقر مقتضاه واذا ثبت بنفس الفارق يبطل ركن القياس
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ومنها ان الثمن والمثمن عوضان

على الحقيقة والبيع معاوضة حقيقة والصداق ليس عوضا على الحقيقة وانما في النكاح
شائبة معاوضة ولذلك ما ان الملك لا يستقر ولا يلزم لزوما مستقرا في البيع بمجرد
نفس العقد بل يشترط فيه القبض والاقباض في الثمن والمثمن وانقضاء الخيار
وانما يفيد نفس العقد انتقالا متزلزلا غير مستقر في هذا الخيار والنكاح
ينعقد استقراره بنفس العقد عن سبق تراضي الطرفين بالفعل باصل المزاوجة
بينهما وبذلك يخرج العقد عن كونه فضوليا معلق الاستقرار على الاجازة
ولا يحتاج ذلك الى ذكر اصل المهر وتقديره وتراضيهما بذلك العقد اصلا
على خلاف الامر في البيع بل ان مهر المثل نحلة لازمة تتبع انعقاد النكاح
وتحققه فاذا كان مهر المثل من اللوازم التابعة والتوابع اللاحقة فما ظنك
بالمسمى واذا كان الشارع بالاختلاف في اصل التسمية وعدمها غير موثر اصلا
في بطلان النكاح فما ظنك بالاختلاف في قدرها وتعيينها ثم ان هناك

امرا وفق ذلك كله اما وقع سهك فيما بلغك انهم رضوان الله تعالى عليهم
ذكروا في كتاب الوكالة انه لو وكله في تزويج امراة فخالفه الوكيل فزوجه
غيرها فالذي تقتضيه الادلة ويراه الاكثر توقف لزوم العقد واستقرار
النكاح على الاجازة فان اجازه لزم والا فلا وكذلك ان وكلته في تزويجها
من رجل فخالفها وزوجها من غيره واما لو وكله في تزويج امراة وعين
المهر فخالفه وزوجه اياها باكثر فالعقد لازم والنكاح مستقر بتة على الوفاق
ولا يعقل فيه خلاف ولكن لا يلزمه الزايد على ما عينه الا بالاجازة فان لم يجز
به فالآراء مختلفة في الرجوع الى مهر المثل او الزام الوكيل بالزايد واستشكله
العلامة في بعض كتبه قال رحمه الله تعالى في التحرير في كتاب الوكالة في الفصل الرابع
ولو وكله في تزويج امراة فزوجه غيرها فالوجه وقوف العقد على الاجازة

فان

فان اجازه لزمه والا فلا لكن يجب على الوكيل نصف المهر قلناه اولا ثم
قال في خواتم الفصل ولو وكله في تزويج امراة وعين المهر لم يجز له التجاوز
فان زوجه باكثر لم يلزم الموكل ووقف على الاجازة فان لم يرض فهل الرجوع
الى مهر المثل او الزام الوكيل بالزايد اشكال ولو اختلفا في الاذن فالقول
قول الموكل مع يمينه ثم ان صدقت المراة الوكيل لم ترجع عليه بشيء والا كان
الحكم ما تقدم من التردد ولو لم يتم انصرف الاطلاق الى مهر المثل انتهى
قوله بالفاظه والاقرب عندي وفاقا لشيخنا الشهيد قدس الله لطيفه
الرجوع الى مهر المثل ثم في قول التحرير هذا تصريح بان في صورة اختلاف
الوكيل والموكل في الاذن في قدر ما عينه من المهر العقد لازم والنكاح
مستقر والقول قول الموكل مع يمينه فلا يلزمه الزايد بالتتمة فان

صدقت المرأة الوكيل ثم ترجع عليه بشيء والا كان الاشكال في الرجوع الى مهر المثل
ووجوعها على الموكل بالزايد في التتمة وشيخنا المحقق الشهيد قدس الله نفسه ونور
رمسه قال في قواعده ومهر المثل يجب في مواضع ثم عد تلك المواضع فقال
وهو في عدها وفي اختلافهما في تعيين المهر اذا تحالفا ثم قال وفي الصداق
الفاسد وله اسباب ثم قال وهو في عد تلك الاسباب الثامن من تخالف
الامر فزيد عما اذن له الزوج او ينقص عما اذنت له الزوجة ويحتمل في الاول
ثبوت الخيار للزوج في الفسخ لا بمعنى خيار من عقد له الفضولي وتظهر الفايدة
لو سكت فانه يبطل خياره ويلزم العقد بخلاف العقد الفضولي فانه يشترط
في اللزوم تلفظه بالاجازة انتهت عبارته بالفاظها وما احتمله في الاول دون
الثاني غير محتمل عندي ولا فرق بين الصورتين في عدم احتماله واذ سمعت
ما تلي عليك فتدبر وقل لي اذا كان العقد في صورة اتفاق الوكيل والموكل و

والزوج

ة المتزوجة جميعا على تجاوز الوكيل صريحا عن الاذن في قدر المهر لازما والنكاح
مستقرا وكان انما النظر فيما يجب ويلزم من المهر فما ظنك بلزوم العقد واستقرار
النكاح في صورة التنازع فاذن قد استبان ان ملاك خروج العقد من الفضولية
الى اللزوم ومناط استقرار النكاح به انما هو سبق التراضي والتوكيل والاذن
من المتزاوجين بعينهما في اصل المزاوجة بينهما لا في اصل المهر او قدره
وخصوصيات اقداره ومنها ان حكمهم هناك ايضا بان القول
قول الموكل انما هو فيما اذا كان التنازع بين الوكيل والموكل ولم يكن
بين البيعين تنازع فاما اذا تنازع البيعان فقال البايع انما اذنت لي في
البيع بخمسة فباع السلعة بخمسة باذنك فذلك من شعب تنازع المتبايعين
والاقوال فيه مختلفة قال العلامة في القواعد في اواخر كتاب المتاجر ولو
اختلفا في قدر ما عيناه او وصفه بعد اتفاقهما على ذكره في العقد

ولا بينة فالقول قول البائع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقبلا ان
كانت في يده وقول المشتري مع يمينه ان كانت السلعة تالفة وقبلا ان
كانت في يده ويحتمل تقديم قول المشتري لانه منكر ويحتمل التحالف
وبطلان البيع ويحتمل استحباب تقديم البائع في الاحلاف لعود الملك اليه
فجانبه اقوى والمشتري لانه منكر الزياده والتساوي لان كل منهما مدع
والثمن فجانب المشتري اقوى
ومدعى عليه فان البائع يدعي الزياده وينكر تملك المبيع بدونها
والمشتري بالعكس فيتفرع انتهى ما قاله وقدم في التذكره والمختلف قول
المشتري مع قيام السلعة او تلفها في يد المشتري او في يد البائع بعد
الاقباض عملا بالاصل من تقديم قول المنكر وقال شارح اللمعه وفيه قوة
واختار شيخنا المحقق الشهيد في قواعده التحالف وبطلان البيع وقواه
جدي المحقق الفهام اعلى الله مقامه واستقربه شيخنا فخر المحققين في الايضاح

لان

لان كلا منهما مدع ومنكر وتقديم قول البائع مع قيام السلعة مذهب الشيخ
في النهاية والمبسوط والخلاف وهو المشهور بين الاصحاب احتجاجا
بروايته مرسلة والاقوى عندي خيرة شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده
وتصديق الوكيل وشهادته لاحد الطرفين مما لا يستطيع نفعا ولا ضرا لان
الاصل عدم الزام المنكر باقرار غيره وشهادة الوكيل فيما هو فيه وكيل غير
معتبرة ومنها انه لو فرض ان شخصا خرق الاجماع وخالف الوفاق
وقدم قول المزوجة مع يمينها فانما يكون جدوى ذلك نفي ما يدعيه الزوج من التتمة
نيلتين لا غير اذ هو الذي انكرته فيكون حلفها على ما انكرته لا غير ويكون
انما تستحقه الواجب لها بالنكاح الثابت المستقر مهر المثل ومنها
انه ولو فرض على ذلك التقدير استحقاقها بحلفها للقدر الزايد الذي
هي مدعيه بالتتمة فانما يكون لها الرجوع بالزايد على الوكيل لا على الزوج

قد استبان ذلك ومنها انه ان عنى بكون المهر من اركان العقد انه [illegible]
التزام المسمى اذا سمي في العقد او مهر المثل ان لم يسم فيه وانه من توابع اللازم
لاستقرار النكاح ولزوم العقد فذلك كذلك ولا يرتاب فيه وان عنى انه
مما يتوقف عليه لزوم العقد واستقرار النكاح ومن شرائطه المتقدمة عليه تقدما
بالذات فقد تعرفت فساده ومنها ان التوكيل والاذن في خصوص صداق
اقدار اليتيمة فهذا ما عليه التعويل من بسط الكلام وهو اقصى المقول في
المقام فقد بينا الحكم واوضحنا السبيل في مسئلتكم هذه زمرة اهل العلم
ومعشر حزب الدين بمدينة الايمان جمع الله تعالى شملكم وكثر امثالكم ودفع عنكم
بقوته وحوله وحفظكم بفضله وطوله وكتب بيمناه احوج المربوبين الى الرب الغني
محمد بن محمد بديع باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما

استنسختها في ثالث عشر ذي حجة الحرام لعام
١٠١ من الهجرة المقدسة المباركة
النبوية عليه واله الصلوة
والتحية والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله شابه المعاوضة ح العقود على اقسام منها عقد المعاوضة حقيقة لا غرض في
شرعيته الا المعاوضة المحضة كالبيع فالعوضان فيه وهما المبيع والثمن ركنان في صحة
العقد ولزوم مقتضاه لا مجرد ومنها ما لا شوب معاوضة فيه اصلا كالهبة ومنها
ما ليس هو عقد معاوضة على الحقيقة ولكنه شبه عقود المعاوضات لما فيه من شوب
شابه معاوضة كالنكاح فانه ليس معاوضة حقيقية لكنه شبه المعاوضة لما جعل الله
سبحانه فيه الصداق نحلة لازمة كانه عوض الانتفاعات البضعية فمن
حيث انه ليس عقد معاوضة على الحقيقة ليس المهر فيه من اركان صحة العقد
ولزوم مقتضاه من استقرار النكاح وترتب الاحكام عليه بنفس العقد
ومن حيث ما فيه شوب شابه معاوضة لا يجوز فيه الغرر الكثير والغبن
الفاحش قال شيخنا المحقق الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده قاعدة

النهي عن الغرر والجهالة كما جاء في الخبر من نبيه صلى الله عليه وآله عن الغرر
وعن بيع المجهول فيه فقضية كلام الاصحاب مختص بالمعاوضات المحضة كالبيع
فيها اقسام ثلثة الاول تصرف موجب لتنمية المال وتحصيله بازاء عوض محقق
مقصود بالذات كالبيع باقسامه والصلح على الاقوى والاجارة منفعة وعوضا
على الاقرب وهذا لا يجوز فيه الجهالة الثاني احسان محض لا تقصد فيه
الى تنمية مال ولا تحصيل ربح كالصدقة والهبة والابراء وهذا لا تضر فيه الجهالة
اذ لا ضرر في نقصه ولا في زيادته الثالث تصرف الغرض الاهم فيه امر دون
المعاوضات كالنكاح فالمقصود فيه الذاتي هو الالفة والمودة لتحصيل التحصين
من القبايح وكثرة النسل ولكن قد جعل الشرع فيه عوضا لقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فبالنظر الى الاول جاز تجريده عن المهر
وجهالة قدره وبالنظر الى الثاني امتنع فيه الغرر الكثير كالتزويج على عبد

بغير

غير معلوم او بغيره شارد غير معلق ومن ثم قال الاصحاب لو تزوجها على خادم
او بيت كان لها وسط لقلة الغرر فيه وكذلك الخلع يكفي في ماله المشاهدة
لان البضع ليس عوضا محضا ولهذا كان الغالب النزول عنه بغير عوض كالطلاق
انتهى الفاظه قوله بل انه نحلة قال العلامة في التحرير الاصل في الصداق
الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اما تدينا
ماخوذ من الانتحال وهو التدين او انه من النحلة وهي الهبة لان الاستمتاع
مشترك بينهما فثبوت المهر لها نحلة او لان الصداق في الشرايع القديمة للاولياء
فهو لهن نحلة قوله في رجل تزوج الخ اطلاق النص متناول لما اذا كان
كل منهما يدعي ان ما وقع عليه العقد هو القدر الذي يدعيه ولما اذا كانا متفقين
على وقوع العقد على القدر الناقص وتنازعا في ان تقول المراة انما اذنت
في العقد على القدر الزايد والزوج يقول بل اذنت في العقد على القدر الناقص
الذي قد وقع عليه العقد وحمله بعض الاصحاب على الاخير وهو تخصيص من غير مخصص

قوله والنكاح ليس معاوضة على الحقيقة الخ وقد عد من فروع هذه الاصل
ما ذهب اليه فريق من الاصحاب في الخلع انه لو خلعها على عين مستحقة اما
مفضوله او لا ولم يعلم كونها مستحقة فالخلع صحيح والعلامة في القواعد قال
ويحتمل الصحة قال ولده فخر المحققين في الايضاح ووجه احتمال الصحة ان
المعاوضة هذا ليست حقيقية كما في البيع والاصل في العقود الصحة فلا يؤثر
بطلان عين العوض في بطلانه بل تضمن المرأة المثل ان كان مثليا او القيمة
ان لم يكن كذلك قوله وشيخنا المحقق الشهيد عد في قواعده الخ وقال ايضا
في قواعده فائدة النكاح قد يكون سببا في اشياء كثيرة ثم قال وهو في عد
تلك الاشياء ووجوب مهر المثل حين لا يصح التفويض وحيث يكون التسمية
فاسدة ثم قال وهو في عدها وتقديم قول الزوج في قدر الصداق وقولها
في عدم دفعه والتحالف لو اختلفا في تعيينه ولا ينفسخ العقد يعني بذلك عقد النكاح
لا عقد الصداق اذ بالتحالف يبطل عقد المهر ولا يبطل ببطلانه عقد اصل

النكاح ويرجع الامر الى ثبوت مهر المثل قوله بمجرده وقوعه عن تراضي الطرفين
الخ ملخصه ان العقد الفضولي مالا يكون مسبوقا بتراضي الطرفين بالفعل
باصل التزاوج بينهما والمؤثر في صحته وفساده ولزومه وانفساخه عند كل من
يسوغه ويستصحه انما هو الرضاء المتاخر وضده واما الغير الفضولي فانما
المؤثر في صحته وفساده ولزومه وانفساخه هو الرضاء المتقدم بالفعل
باصل المزاوجة بينهما وضده لا غير قوله وفي اللوازم والاحكام قال جدي المحقق
القمقام اعلى الله تعالى مقامه في شرح القواعد لو قال العاقد زوجت منك
فقال قبلت ونوى النكاح موكله لم يقع للوكيل قطعا بخلاف البيع ونحوه
من العقود والفرق من وجوه الاول ان الزوجين في النكاح ركنان
بمثابة الثمن والمثمن في البيع ولا بد من تسمية الثمن والمثمن في البيع ولا بد من
تسمية الزوجين في النكاح الثاني ان البيع يرد على المال وهو يقبل النقل

من شخص الى آخر فلا يمتنع ان يخاطب به الوكيل وان لم يذكر الموكل والنكاح يرد
على البضع وهو لا يقبل النقل اصلا فلا يخاطب به الوكيل الا مع ذكر الموكل
اذ لا يقع ابتداء الا له ومن ثم لو قبل النكاح وكالة عن غيره فانكر الموكل
الوكالة بطل ولم يقع للوكيل بخلاف البيع فانه يقع مع الانكار للوكيل الثالث
ان الغرض في الاموال والبيوع متعلق بحصول الاعواض المالية ولا
نظر غالبا الى خصوصية الاشخاص وفي النكاح الغرض الاصلي متعلق بالاشخاص
فيتعين التصريح بالزوج الرابع ان البيع متعلق بالمخاطب دون من له العقد
والنكاح بالعكس ومن ثم لو قال زوجتها من زيد فقبل له وكيله صح ولو
حلف ان لا ينكح فقبل له وكيله حنث ولو حلف لا يشتري فاشترى وكيله
لم يحنث انتهى قوله رفع الله قدره وانا اقول والخامس من وجوه الفرق
ان البيع يفيد ملك العين بعقد معاوضة وكذلك الصلح والمزارعة والمساقاة
والمضاربة والهبة تفيد ملك العين بعقد لا معاوضة فيه وكذلك الوصية

بالرقبة

بالرقبة والاجارة تفيد ملك المنفعة بعقد معاوضة والوصية بمنفعة الرقبة
لا باصلها تفيد ملك المنفعة بعقد لا معاوضة فيه والوقف منه ما يفيد ملك
الانتفاع لا ملك العين ولا ملك المنفعة بعقد لا تشوبه معاوضة كالوقف على
الجهات العامة عند من يقول بالانتقال الى الله سبحانه فالموقوف عليه انما
تملك انتفاعه به كالمدارس والربط فلا يملك له السكنى بنفسه والارتفاق وليس
له الاجارة ومنه ما يفيد تمليك العين او ملك المنفعة كالوقف على الجهات الخاصة
بعقد غير مشوب بمعاوضة فالموقوف عليه الخاص يملك المنفعة قطعا فله الاجارة
والاعارة ويملك الثمر والصوف واللبن واما النكاح فانه لا يفيد ملك
العين ولا ملك المنفعة بل انما يفيد ملك الانتفاع بالبضع فلذا لو وطئت
بالشبهة كان مهر المثل لها ان كانت حرة وللسيد ان كانت امة وليس
للزوج منه شيء ولكن بعقد لا معاوضة فيه حقيقة ولا هو مباين للتمليك

لعقود المعاوضات رأساً على الاطلاق بل انه يشاب بشوب شبهة
الاعواض فان سبيله غير سبيل غيره من العقود جملةً وفيه شائبة النحلة
بل هو ضرب من ضروب العبادات فليفقه قوله ومنها الثمن والمثمن
عوضان على الحقيقة ٤ الاصل المعول عليه العزيز الجدوى في هذا الباب
تحقيق هذا الفرق بين البيع والنكاح وقد استوفى تحصيله على وجهه
رهط ممن سبقنا من اولي بضاعة التحصيل والتحقيق في صناعتي الفقه
والاصول قال شيخنا المحقق الفريد الشهيد قدس الله نفسه ونور رمسه
في قواعده في قاعدة ما قد يتردد الشيء بين اصلين ومنه ان الصداق قبل
الدخول هل هو مضمون على الزوج ضمان عقد او ضمان يد فيه وجهان
ووجه الاول انه مملوك بعقد معاوضة فهو كالبيع ووجه الثاني ان النكاح
لا ينفسخ بتلفه وما لا ينفسخ العقد بتلفه يكون مضمونا ضمان اليد كما لو

غصب البائع المبيع بعد قبضه فانه يضمن عليه ضمان اليد والاصل فيه ان في الصداق
شائبة العوض وشائبة النحلة والنحلة هي العطية من غير عوض فلا يكون مضمونا عليه
ضمان العقود وحجة المعاوضة ان للزوجة رده بالعيب وحبس نفسها الى القبض والنحلة
اي حجة من قال النكاح كالبيع وان للزوجة رده بالعيب وحبس نفسها
لا تتعين للعطية بل قيل هي للتدين والشريعة سلمنا انها عطية لكن هي عطية من الله
تعالى للزوجات واما عدم انفساخ النكاح بتلفه فلان المهر ليس ركنا في عقد النكاح
لصحته مع تجرده عنه فالزوجان هما الركنان في النكاح كالعوضين في البيع ومن
ثم وجب تسمية الزوجين في العقد لو باشره الوكيل كما يجب تسمية العوضين في البيع
وفروع ذلك كثيرة منها اذا تلف الصداق في يده فان قلنا ضمان عقد
انفسخ عقد الصداق ويقدر عود الملك اليه قبل التلف ويكون لها مهر المثل
لان النكاح مستمر والبضع كالتالف فيرجع الى عوضه وان قلنا ضمان اليد

لم ينفسخ العقد في الصداق بل يتلف على ملك الزوجة حتى لو كان عبداً وجب عليها
مؤنة تجهيزه ويضمن الزوج بدله مثلاً او قيمة انتهى قوله بالفاظه وقد انفسخ
اي ان مات في يد الزوج وجب عليها مؤنة تجهيزه ودفنه
عبارته ان الصداق ليس من اركان لزوم العقد ولا من شرائط استقرار النكاح
واستمراره واذا كان الصداق الواقع عليه العقد شيئاً معيناً بعينه ثم تلف في يد الزوج
من قبل الدخول ومن قبل قبض المرأة اياه فان النكاح مستقر لازم مستمر سواء
قلنا ان الصداق مضمون على الزوج ضمان عقد او ضمان يد وانما الخلاف في
انفساخ عقد الصداق وتقدير عود الملك الى الزوج قبل التلف وثبوت مهر المثل
للزوجة على الاول مع استمرار النكاح واستقراره فشتان ما بين عقد المهر وعقد
النكاح على اصطلاح الفقهاء او تلف الصداق على ملك الزوجة وضمان الزوج بدله
مثلاً او قيمة على الثاني وقيل فائدته صحة ضمان العقد عن الزوج على كونه ضمان
فائدة الخلاف

عقد

عقد واما على كونه ضمان يد ففيه اشكال قوله وانما في النكاح شائبة معاوضة
والتحقيق ان النكاح بالعبادات اشبه منه بالمعاوضات بل انه من ضروب العبادات
لا غير ولذلك ما انه لا يصح اشتراط الخيار في النكاح وانما يصح اشتراطه في الصداق
قال جدي المحقق الهمام اعلى الله مقامه في شرح القواعد اما اشتراط الخيار
في الصداق فيدل على صحته ان ذكر المهر في النكاح غير شرط في صحته ولذلك يجوز
اخلاؤه عنه فاذا اشترط احدهما او كلاهما خياراً لم يكن الشرط منافياً لمقتضى العقد
فيندرج في عموم المسلمون عند شروطهم واما النكاح فانه لكونه ضرباً من ضروب
العبادات وليس هو معاوضة لا يصح اشتراط الخيار فيه قوله بل يشترط فيه القبض
والاقباض الخ واما النكاح فلا يشترط فيه ذلك لكن المهر مضمون في يد الزوج
الى ان يسلمه قال جدي الهمام اعلى الله مقامه في شرح القواعد هنا مسائل

الاولى المهر قبل تسليمه الى الزوجة مضمون في يد الزوج لا محالة لكن هل ضمانه
كضمان المبيع في يد البائع ام كضمان المقبوض بالسوم وما جرى مجراه المعروف
لان المقبوض بالسوم لا يكون مباحا حتى نقول ان عقده ينفسخ بتلف المقبوض
عند اصحابنا الثاني واصحهما عند الشافعية الاول ويعبر عن الاول بضمان العقد
وعن الثاني بضمان اليد وجه الاول ان الصداق مملوك بعقد معاوضة كالبيع
فكان كالعوض في البيع ووجه الثاني انه ليس عوضا حقيقيا فان النكاح لا ينفسخ بتلفه
ولا يفسد بفساده ولا يتزلزل به ولا شيء من الاعواض الحقيقية كذلك ومن
ثم سماه الله تعالى في كتابه صدقة ونحلة فعلى المذهب لو كان معينا وتلف بنفسه
الا على مذهبنا
قبل القبض يكون تلفه على ملك الزوجة فيجب عليها مؤنة تجهيزه لو كان عبدا
او يجب على الزوج مثله لو كان مثليا وقيمته ان قيميا وعلى الاول يجب مهر المثل كما
لو تلف المبيع في يد المشتري قبل تسليم الثمن فان البيع ينفسخ ويجب مثل المبيع او قيمته

الثانية اذا تلف الصداق قبل التسليم فاما ان يكون باتلاف الزوجة او باتلاف الزوج
او باتلاف اجنبي او بغير فعل احد فان كان باتلاف الزوجة كان قبضا منها
له فبرئ الزوج قطعا وان كان باتلاف اجنبي تخيرت بين الرجوع بعوضه على الزوج
وعلى الاجنبي لا محالة ولا يتطرق اليه احتمال الانفساخ فان رجعت على الزوج
رجع على الاجنبي وان رجعت على الاجنبي لم يرجع على الزوج وان كان باتلاف
الزوج او بغير فعل احد منهم فالواجب هو المثل في المثلي والقيمة في القيمي وكل
ذلك متفرع على المختار عند الاصحاب وعلى القول بضمان العقد فالواجب
مهر المثل اذا كان التلف بغير فعل احد وتخيرت باتلاف الاجنبي بين الفسخ
فتطالب الزوج بمهر المثل وعدمه فترجع على من شاءت منهما بالمثل او القيمة
وقال فخر اشياخنا في الايضاح اصل هذه المسئلة ان هذا الضمان عند اصحابنا

ضمان يد لا ضمان عقد وضمان اليد يرجع فيه بالقيمة او المثل اما المقدمة الاولى
فلان الصداق نحلة لقوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ولا يفسد النكاح بفساده
ولا ينفسخ برده ولا يسقط بمنعها نفسها الى موتها ولا يتبعض له البضع ولا اي من
اي لا ينقص الزوجية بتبعض وقت
الاعواض كذلك قالوا هذا يقتضي ان النحلة لا تضمن قلنا نمنع الكلية فان
الاصل في مال الغير الضمان باليد لا بزيل وللنقص قالوا يرد بالعيب وهو
اي الضمان باليد لا يزيل حتى يظهر المزيل
من خواص المعاوضة قلنا نمنع الاختصاص واما المقدمة الثانية فاحتج به
وقال زين المتاخرين في شرح الشرائع والمعروف من مذهب الاصحاب هو الا
ويتفرع على الوجهين مسائل كثيرة منها تلف المهر قبل تسليمه الى الزوجة فعلى
المشهور بين الاصحاب يكون مضمونا على الزوج بالمثل او القيمة كغيره من الاموال
المضمونة ضمان اليد وعلى الاول يجب مهر المثل كما لو تلف احد العوضين

فى البيع قبل القبض فان البيع ينفسخ ويجب مثل المبيع او قيمته ولا يبطل هنا
الى فساد اصل النكاح لان الصداق ليس ركنا فيه كما مر وهذه عبارتهم
بالفاظهم فليعتبر منها وليتبصر قوله اشغالا تنزل لا ع على ما هو الاصح
عندي والذي في هذه المسئلة تختار المختار عند اكثر المتاخرين وللشيخ قول
بان البيع انما يملك بانقضاء الخيار ولا بنفس العقد وابن الجنيد
يقول يتوقف الملك على انقضاء الخيار ويتفرع على الخلاف
مسائل منها ان الشفعة هل تؤخذ من حين العقد ام لا تؤخذ الا بعد
الخيار ومنها ان الجريان في الحلول اذا كان البيع زكويا اهل هو بعد
العقد ام بعد انقضاء الخيار ومنها لو فسخ احد المتبايعين او المشتري بخصوصه
بالخيار وقد حصل للبيع نماء في زمن الخيار فهل ذلك النماء للمشتري او للبائع

قوله ولا يحتاج ذلك الى ذكر اصل المهر او قدره النكاح كما ليس هو محتاج
الى اصل المهر والى قدره في الذكر كذلك هو ليس شروط الصحة بالمهر ولا
تعيينه في الواقع لكن اذا ذكر المهر يشترط في صحته التعيين قال العلامة رحمه الله
تعالى في القواعد وانما يفيد ذكره التعيين والتقدير فيشترط في صحته مع ذكره
التعيين وقال جدي القمقام اعلى الله تعالى مقامه في الشرح اي ليس ذكر المهر
شرطا وانما يفيد ذكره في العقد التعيين والتقدير واذا كان كذلك فيشترط
في صحة المهر مع ذكره التعيين ليخرج عن الجهالة ويتحقق التعيين بامرين
احدهما المشاهدة وان جهل كيله ان كان مكيلا ووزنه ان كان موزونا
وذلك لان معظم الغرر يندفع بالمشاهدة وليس النكاح من المعاوضات
الحقيقية بحيث ينافيه هذا القدر اليسير من الغرر ولكن لو تلف قبل التسليم
او بعده وقد طلقها قبل الدخول امكن وجوب مهر المثل في الاول وفي الثاني
اشكال الطريق الثاني للتعيين الوصف الرافع للجهالة وانما يرفع الجهالة

الصفات المعتبرة في بيع السلم وقد سبق ذكرها ويعتبر مع ذلك تقديره ان
كان ذا قدر كقفيز من حنطة بخلاف ما اذا لم يكن تعيينه محتاجا الى تقدير
كعبد تركي مثلا فان ذكر صفاته كاف في تعيينه فلو ابهم الزوجان الصداق
بحيث ذكراه ولم يعيناه باحد من الطريقين المذكورين فسد الصداق
لان في النكاح شبه المعاوضات والمجهول يمتنع تسليمه وصح عقد النكاح
لما قررنا من ان الصداق ليس ركنا فيه وانه يجوز اخلاؤه منه هذا قوله
اعلى الله قدره قوله من اللوازم التابعة قال جدي القمقام اعلى الله
تعالى مقامه في شرح القواعد انما كان المهر من التوابع لانه ليس ركنا في العقد
ولهذا يجوز اخلاؤه منه بل اشتراط عدمه وله اسماء منها الصدقة
قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ومنها الاجر قال الله تعالى
وآتوهن اجورهن ومنها العليقة روي انه صلى الله عليه وآله قال

ادوا العلايق قيل وما العلايق قال ما تراضى عليه الاهلون ومنها
العقر ومنها النحلة والحباء والفريضة والصداق يقال اصدقتها ومهرتها
اى ابدا الزوجين او وكيلها
ويقال امهرتها ايضا والمهر ان لم يكن ذكر في النكاح الاجنبية تسمية مهر
لانه يشبه نكاح الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وآله قوله فان لم يرض
ففي الرجوع الى مهر المثل او الزام الوكيل بالزايد اشكال فان اصل النكاح
منعقد مستقر الصحة لازم الاستمرار وعقد المهر باطل ينفسخ اللزوم بعدم
الرضاء المتاخر لانه كان فضوليا وان كان عقد النكاح غير فضولي بل
مسبوقا بالرضاء المتقدم وواقعا بالاذن والتوكيل فكان لا محالة اما
الرجوع الى مهر المثل والزام الوكيل بالزايد فان توهم متوهم ان حكمه او
في التحرير يخالف ظاهره قوله في القواعد حيث قال السادس مخالفة الامر
فاذا قالت زوجني بالف فزوجها بخمسمائة لم يصح العقد ويحتمل

بثوت

بثوت الخيار اذ يتوهم بان المراد هناك عقد المهر لا اصل النكاح وانه
السبب السادس من اسباب فساد المهر لا فساد النكاح وانه من مسائل
الصداق الفاسد وهذا يتفق لا شبهة به ثم قد اختلفت اراء الشارحين في حله
فقال شيخنا المحقق في الايضاح هذا هو الفرع السادس من اسباب فساد
المهر وهو مخالفة الوكيل ما عينه الموكل ووجه بطلانه ان عقد المهر ان امرها
بالعقد بالف يستلزم النهي عن الاقل فيبطل المنهي عنه وهو عقد المهر الاقل
المسمى كما لو صرحت بالنهي ويتعين مهر المثل لا محالة ثم وجه الاحتمال بانه
بالنسبة الى غير المامور به فضولي وعقد الفضولي يقف على الاجازة على القول
بوقوفه وعلى القول ببطلانه يبطل وقال شيخنا المحقق الشهيد في بعض ما نسب
اليه من الفوائد والحواشي معنى عدم صحة العقد بطلان عقد المهر المسمى وتعين
الرجوع الى مهر المثل ومعنى الاحتمال بثبوت الخيار في فسخ عقد المهر والرجوع

الی مهر المثل وفي امضائه وهذا الخيار غير ما يعنيه بالخيار في العقد الفضولي

وكذلك ما انه لا يحتاج هنا الی الامضاء الی التلفظ بالاجازة ولكنه [illegible]

لطيفة يقول انما يتصور هذا الاحتمال في حق الزوج اذا خالفه الوكيل فيما

عينه لا في حق المرأة اذا خالفها الوكيل فيما عينته بل يتعين هناك بطلان

عقد المهر والرجوع الی مهر المثل وكذلك قال في قواعده والصحيح عندي

عدم الاحتمال في شيء من الصورتين لان النكاح لما لم يكن صحته مشروطة بالمهر

لم يلزم من المخالفة بطلانه فيقع صحيحا وهذا المهر بخصوصه لما لم يكن على الوجه

المأذون فيه لم يكن عقد المهر صحيحا اصلا اذ ليس هو على طباق الاذن

ولا هو عقد فضولي فهو باطل مطلقا اي سواء سوغنا العقد الفضولي

وعلقنا استقراره على الاجازة او ابطلناه من اصله واسا فاذن يتعين

هناك الرجوع الی مهر المثل على الصور كلها قوله وفي اختلافهما في تعيين

المهر

المهر وذلك هذه مسئلة التي نحن في حكمها وفي تحقيق القول فيها قوله وفي الصداق

الفاسد وجوب مهر المثل في صور فساد العقد اي عقد النكاح انما يكون بالدخول

وفي صور فساد الصداق ويعبر عنهم عن ذلك بفساد عقد المهر انما يكون بنفس

العقد اي بنفس عقد النكاح والصحيح المستمر الصحة مع فساد عقد الصداق قال

جدي المحقق القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد وجوب مهر المثل بنفس

العقد وهو ما يفهم من بعض كلام الشيخ رحمه الله ويرشد اليه تعليل جماعة

بانه اذا كان العوض فاسدا وجب رد العوض الاخر فاذا تعذر رده لصحة

النكاح وجب مهر المثل قوله وهو في عد تلك الاسباب من تلك الاسباب

المعدودة عدم قبوله الملك في شرع الاسلام كالخمر والخنزير مع اسلام احد

الزوجين وفي ثبوت قيمة المسمی هناك او مهر المثل قولان ذهب الی

ثانيهما شيخنا الشهيد في قواعده واستقربه العلامة في القواعد وهو الصحيح

عندي قال شيخنا فخر المحققين في الايضاح في بيان صحة العقد لان الصداق
ليس ركنا في النكاح وانما الركن فيه الزوجان ولهذا اشترط تعيينهما فيه ولم
يشترط ذكر المهر في العقد ولا ينفسخ النكاح ببطلانه لو خرج مستحقا ولانه نحلة
للآية ولا شيء من العوض بنحلة لان معناها التبرع وهو ينافي معنى العوض
وقال في بيان الرجوع الى مهر المثل لان بطلان المسمى يوجب بطلان التسمية
فيجب بالوطي مهر المثل لانه اذا بطل احد العوضين وجب رد الآخر فاذا
تعذر وجبت قيمته وقد انتفى الصداق وصح عقد النكاح تعذر رد عوضه
فوجبت قيمته وقد انتفى الصداق وهي مهر المثل وجدي العمقام اعلى الله مقامه
قال في شرح القواعد مستدلا على صحة النكاح لان المهر ليس ركنا في العقد
وانما الركن فيه الزوجان ولهذا جاز عراء العقد عنه بل اشتراط عدمه وليس
يقتضي ذكر الفاسد اعظم من اشتراط عدمه ولان النكاح والصداق عقدان فلا

اي لو بطل عقد النكاح على تقدير فساد عقد الصداق
والحال انه لو بطل لزم اشتراط عدمه من التزاوج في متن
عقد النكاح لزم ذكر الفاسد اعظم من اشتراط عدمه
ولهذا قال المص مع عقد النكاح وليس ذكر الفاسد
منه

فساد احدهما فساد الاخر ثم استشكل وجوب مهر المثل وقال لان عدم صلاحية
المسمى لان يكون صداقا يقتضي بطلان التسمية فيصير العقد خاليا منها فيجب بالوطي
مهر المثل لانه قيمة البضع ثم حيث قال العلامة في القواعد ولو تزوجها على ظرف
خل فخرج خمرا صح العقد وثبت مهر المثل وقيل مثل الخل وكذا لو تزوجها
بعبد فبان حرا قال جدي العمقام اعلى الله مقامه في الشرح اذا عقد على ظرف
خل في زعمهما وعيناه بالاشارة اليه فخرج خمرا فمقتضى كلام الاصحاب صحة النكاح
قولا واحدا واما المهر فلا شبهة في فساده وفيما يجب ثلاثة اقوال احدها
مهر المثل اختاره المص وبعض الاصحاب لبطلان التسمية بسبب عدم صلاحية المسمى
ولما امتنع رد العوض وهو البضع لصحة النكاح وجب الرجوع الى قيمته وهو مهر
المثل وينبغي ان يكون وجوبه بالدخول لان صحة النكاح لا يستلزم وجوب المهر
ويحتمل وجوبه بنفس العقد كما سبق الكلام فيه انتهى قوله بالفاظه ومنها ما اذا
اصدقها عينا فخرجت مستحقة لغير المصدق وح فبطل كونها صداقا لها تناع

صحة نقل مال الغير وفيما يجب لها وجهان احدهما انه يجب لها مثل تلك العين ان
كانت مثلية وقيمتها ان كانت قيمية والثاني انه يجب مهر المثل لفساد التسمية
لبطلان الصداق وتعذر الرجوع الى المعوض وهو البضع لصحة النكاح فيجب
قيمته وهو مهر المثل وهذا هو الاقوى قال شيخنا فخر المحققين المدقق في الايضاح
التحقيق ان مبنى هذه المسألة هو القاعدة المتقدمة من ان المهر هل هو عوض
حقيقة ام لا فعلى الثاني يجب مثله ان كان مثليا والا قيمته لانه ليس بركن ولا عوض
وانما افاد ذكره التقدير بذلك حيث كان التعيين لا عينا وعلى الاول يجب
مهر المثل لان فساد العوض وتعذر الرجوع الى المعوض لصحة النكاح تقتضي الرجوع
الى قيمة المعوض وهو مهر المثل وقال جدي العلامة اعلى الله مقامه ويقال
ان نقول ان كون الصداق ليس عوضا حقيقة لا تقتضي ان لا يكون عوضا اصلا
فلا يمتنع ان يكون فيه شبه الاعواض اذا قوبل الصحيح منه بالبضع فتعين

[illegible]

ويجب

ويجب كما يجب سائر الاعواض في عقود المعاوضات وان لم يكن في اصله عوضا
فانه يجوز اخلاء العقد عنه ولا يتوقف صحة النكاح عليه بخلاف الاعواض الحقيقية
ولو سلم لم يلزم منه ان المعقود عليه اذا فسد يجب الانتقال الى ما لم يجر لذكره
ولم يقع عليه تراض ومنها الجهالة وهي من اسباب فساد الصداق فلو وقع العقد
على مهر مجهول كعبد ودابة وشيء بطل المسمى لان الصداق وان لم يكن عوضا في اصله
الا انه اذا ذكر في العقد جرت عليه احكام المعاوضات والجهالة من موانع صحتها
قولا واحدا اي اجماعا
ويثبت هنا مهر المثل قولا واحدا ولا يعقل منه خلاف لامتناع القول بوجوب
اي لا يكون معقولا — والمحققون
قيمة المسمى لان المجهول يتعذر تقويمه وظاهرهم على ما نص عليه جدي العلامة
من اشياخي العظام رضوان الله تعالى عليه وعليهم وجوب مهر المثل بنفس العقد
كما في نظائره وقد حقق القول فيه في شرح القواعد قوله ويحتمل في الاول انما كان
نسوغ هذا الاحتمال في الاول ولم يكن في الثاني احتمال سوى تعينا الرجوع الى مهر

المثل بناء على انه ليس يلزم اخيار المرأة اذا ابطلنا عقد المهر في صورة النقيصة
عما عينته لرجوعها الى مهر المثل واما اذا ابطلناه في صورة الزيادة على ما عينته الزوج
وارجعنا الامر الى مهر المثل فربما كان فيه اخيار الزوج وهذا الوجه بالنظر عندي
رابياً اذ ليس اصالة عدم التغابن في نفي الاخيار الا في المعاوضات الحقيقية
المحضة والنكاح ليس منها ولا على مقتضاها تماما بل سبيل الامر فيه على خلاف سبيل الامر
ه فيهما فاذن يتعين مهر المثل ولا فرق بين الصورتين في سقوط الاحتمال اصلا
قوله ثبوت الخيار للزوج في الفسخ والعلامة في القواعد احتمل ثبوت هذا الخيار
للزوجة في الفسخ فيما اذا خالفها الوكيل فنقص عما عينته في المهر وقد نقلنا كلامه وما اطاله
الشارحون في حله وقال جدي المحقق القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد ويمكن
ان يقال في توجيهه ان النكاح لما لم يكن صحته مشروطة بالمهر لم يلزم من الحكم له

بطلانه

بطلانه فيقع صحيحا لكن لما لم يكن المهر على الوجه المأذون فيه لم يقع لازما لبعد وجوب
الرضا بمهر المثل على وجه قهري فيثبت الخيار بين الفسخ والامضاء هذا قوله اعلى الله
قدره واما انا فاقول لما كان عقد النكاح صحيحة ثابتة ولزومه مستقرا وعقد المهر باطلا
لعدم كونه على الوجه المأذون فيه تعين لا محالة مما بازاء مطلق النكاح المحكوم بصحته مهر المثل
فلا بعد في وجوب الرضا به على وجه قهري كما هو المستبين قوله لا بمعنى خيار من عقد
اي فلا بعد في وجوب الرضا بمهر المثل على وجه قهري من قبل الحاكم لانا نقول بوجوب مهر المثل في كل وطى
له الفضولي الخ يعني ثبوت الخيار في هذا الاحتمال انما هو بالنسبة الى عقد المهر لا بالنسبة
الى عقد النكاح وهو خيار من عقد له الفضولي فان ذلك الخيار انما يبطل بالتنطق
والتصريح بالاجازة لا غير الا اذا كانت للزوجة بالعقد الفضولي بكرا اذ
يبطل خيارها بمجرد سكوتها عند عرض الامر عليها واما هذا الخيار الذي هو بالنسبة
الى عقد المهر للعقد النكاح فانه يبطل بمجرد سكوت الموكل عند عرض الامر عليه

[illegible]

ما و اما هذا الخيار الذي هو بالنسبة الى عقد المهر لا عقد النكاح فانه يبطل بمجرد سكوت
الموكل عند عرض الامر عليه من غير التصريح والنطق سواء كان الموكل هو الرجل
الزوج او المرأة المزوجة الثيب او البكر قوله تلفظ بالاجازة لابد لغير
البكر من النطق سواء كان في الاذن في ايقاع عقد النكاح او في اجازة العقد
الفضولي واما في البكر فيكفي السكوت قال جدي المحقق القمقام اعلى الله مقامه
في شرح القواعد كما يكفي في الاذن البكر في ايقاع عقد النكاح سكوتها كذا يكفي في
اجازتها العقد الفضولي السكوت لان المقتضي للاكتفاء به هو الحياء وهو
قائم في الموضعين اما في الثيب وبالجملة في غير البكر فلا بد من النطق والتصريح
بالاذن قوله ولا فرق بين الصورتين الخ ربما يقال يظهر بين الصورتين فرق
على سبيل آخر غير حديث التخيير في احديهما وعدمه في الاخرى من فرقهم [illegible]

تعالى

تعالى عليهم بين تزويج الولي المولى عليها باقل من مهر مثلها وتزويجه المولى عليه باكثر
من مهر المثل قال العلامة رحمه الله تعالى في القواعد في الصورة الاولى فيصح العقد
وفي صحة المسمى قولان مبني بالعقد عقد النكاح وبالمسمى عقد المهر وقال في الصورة الثانية
فان المسمى يبطل وفي بقاء النكاح اشكال ينشأ من التمسك بالعقد الذي لا يشترط
فيه المهر ولا ذكره ومن بعد الرجوع الى مهر المثل دون رضاها وما قصداه
وقال شارح المحقق القمقام اعلى الله مقامه في الشرح اذا زوج الولي المولى عليه الذكر
امرأة بازيد من مهر مثلها فالمسمى باطل لانه تصرف مشتمل على اضاعة المال حقيقة
لان الغرض ان البضع لا عوض له بخلاف ما لو عقد للمولى عليها بدون مهر المثل
فان المهر لا يبطل على احد القولين كما سبق والفرق جواز العوض للولي عن بعض
المهر بان البضع ليس مالا حقيقيا ولا المقصود الاصلي منه المال وفيه فساد
النكاح والاشكال الذي ذكره المص وذكر منشأه وتنقيحه ان عقد النكاح عن شرط

ثبوت المهر في الواقع ولا بذكره في العقد لخلوه عنه لا يقتضي فساده وقد صدر
العقد مشتملا على المسمى الزائد وحكم ببطلانه للزيادة بحيث ان سبق العقد صحيحا ولا
يبطل ببطلان المسمى وفيه نظر لان عقد النكاح وان لم يكن مشروطا بالمهر لا يلزم صحته
في محل النزاع لانه لم يقع على الوجه الماذون فيه شرعا لان تصرف الولي انما يعتبر
مع عدم التخسير فاذا قارنه كان كتصرف الاجنبي ويحتمل بطلان العقد من راس
لانه لو صح لوجب ان يثبت مهر المثل على وجه قهري وذلك بعيد لان ما تراضيا
عليه وقنعا به هو الزائد على مهر المثل فكيف يبطل ما رضيت به ويثبت لها
دونه مع عدم رضاها به وما كان بعيدا فهو مرجوح لا يجوز التمسك به مع وجود
الراجح فيبطل التالي ويلزمه بطلان المقدم وقد اورد عليه الشارح الفاضل النقض
بالعقد على الخمر والمجهول وهو غير وارد لان العقد على الخمر برضاء الزوجين لا
يقتضي بطلان العقد الصداق فيه بطلان النكاح لصدوره بتراضيهما بخلاف
عقد الولي في موضع الاذن شرعا فانه حينئذ يكون فضوليا واين هذا من ذاك

انتهى

انتهى قوله رفع الله قدره ونحن نقتاس به فيما قاله في رفع ذلك النقض فنقول
اي اقتدا
في ابطال ما ربما يقال ان قياس الصورتين في مقامنا هذا على الصورتين في ذلك
المقام لا يكاد يصح اذ الولي هناك انما يعقد فضوليا وان راعى المصلحة كان
الامر من باب الولاية واما في هذا المقام فانما وقع العقد عن التوكيل وعن
سبق تراضي المتناكحين بعقد النكاح وان لم يقع عقد الصداق على مطابقة الاذن
فيكون لا محالة عقد الصداق فاسدا والرجوع الى مهر المثل متعينا كما اذا ما كان وقوع
العقد على مجهول او على مغصوب او على خمر او خنزير مثلا فلينتقض قوله على نحو
اي وقع العقد على مثل الخمر والخنزير لا على الخل
الوكيل صريحا عن الاذن مقصورا الاصحاب من مخالفة الوكيل على صريح الاذن
في هذه المسئلة مخالفة ما عينه الموكل في المهر من غير شرط فاما ان وكلته المرأة مثلا
على ان تزوجها من رجل وشرطت عليه في التوكيل ان يوقع العقد على خمسمائة
دينار وصرحت بعدم التوكيل فيما اذا وقع العقد على اقل من ذلك

فاوقع الوكيل العقد على ثلثمائة دينار مثلا فيمكن ان يقال الوجه ان لها الخيار في الفسخ والامضاء
بالنسبة الى عقد المهر وبالنسبة الى عقد النكاح جميعا ويحتمل ان يكون لها ذلك بالنسبة الى عقد
المهر فقط دون عقد النكاح ويحتمل ان يحكم بصحة عقد النكاح وبطلان عقد المهر
من اصله ووجوب الرجوع الى مهر المثل فهنا قوله والنكاح مستقر او كان
انما النظر فيما يجب ويلزم من المهر وهو صراح القول في صريح عبارة شيخنا الشهيد
في قواعده وعبارة العلامة في التحرير وقد بان ذلك ان قول العلامة في القواعد
السادس مخالفة الامر فاذا قالت زوجني بالف فزوجها بخمسمائة لم يقع العقد
ويحتمل ثبوت الخيار اليه سبيله ذلك قال جدي المقام اعلى الله مقامه في الشرح
ان توجيه الصحة مع ثبوت الخيار موضع نظر فانه اذا كان خلافا لما امر
كيف يقع صحيحا ويمكن ان يقال في توجيهه ان النكاح لما لم يكن صحته مشروطة
بالمهر لم يلزم من المخالفة بطلانه فيقع صحيحا لكن لما لم يكن المهر على الوجه المأذون
فيه لم يقع لازما لتعذر وجوب الرضا بمهر المثل على وجه قهري فيثبت الخيار
بين الفسخ والامضاء والاصح ان العقد من اصله مع مهر الفضولي يقف على الاجازة
لانتفاء الاهلية في غير موضع الاذن انتهى قوله ويقع قدره بالقاطع يعني ان الاح

احتمال ثبوت الخيار بين الفسخ والامضاء بالنسبة الى عقد المهر المسمى لان ذلك المهر ليس
على مطابقة الاذن فيكون فضوليا واذا كان المهر الفضولي موقوفا على الاجازة
فالعقد من اصله مع المهر الفضولي يقف على الاجازة بحسب تلك القضية التي هي
المهر الفضولي لانتفاء الاهلية في غير موضع الاذن وهو ذلك المهر وان كانت
الاهلية متحققة في موضع الاذن وهو عقد اصل النكاح هذا ما اقتضاه نظره نور
سره واما انا فاقول ان ذلك المهر ليس فضوليا لانه على خلاف ما جرى عليه الاذن
والفضولي ما لا يسبقه الاذن لا ما يخالف وجه الاذن وانما يوقف الرضا [illegible] خرج
وضده في لزومه وانفساخه اذا لم يقع اذن متقدم في ضده ورضا سابق فيه محلا لانه قد يقع
باذن الاصح ان ذلك الاحتمال ساقط والمهر الواقع على ضد ما جرى عليه الاذن
باطل والرجوع الى مهر المثل على وجه قهري متعين لصحة اصل النكاح الغير المشروطة
في حكم الشرع انعقاده ولزومه بالمهر اصلا قوله فقد تعرفت فساده ومن هنا ك
ما قد حكم فريق من الاصحاب بصحة العقد فيما اذا كان ولي الصغيرة قد زوجها
بدون مهر المثل قال العلامة في القواعد في الفصل المعقود في الصداق الفاسد

الخامس ان يزوج الولي بدون مهر مثلها فيصح العقد وفي صحة المسمى قولان
قال جدي المحقق الفهّام اعلى الله مقامه في الشرح السبب الخامس من اسباب
فساد المهر ان يزوجها الولي بدون مهر مثلها وقد حكم المص بصحة العقد وحكى في
في صحة المسمى وفساده ولم يرجح منهما شيئا اما صحة العقد فلصدوره من اهله في محله
المفروض وقد سبق ان المهر ليس ركنا في عقد النكاح ولهذا جاز اخلاؤه عنه فلا يؤثر فساده
في العقد واما القولان اللذان حكاهما في صحة المسمى فاحدهما الصحة وهو مذهب الشيخ في
والمبسوط ووجهه ان للولي العفو بالنسبة الى المهر لقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
واذا ساغ له العفو عن الحق بعد ثبوته فالعفو بالعقد بدونه اولى وحكى في المبسوط قولا
ببطلان المسمى لوجوب مراعاة القيمة في اموالها ففي البضع اولى وفيه نظر لان البضع ليس
حقيقة ولا المقصود الاصلي منه المال والذي يقتضيه صحيح النظر انه ان اقتضت المصلحة التزويج
بدون مهر المثل صح العقد والمهر ولزم والا كان العقد فضوليا يتوقف على الاجازة بعد
البلوغ لان صحة تصرفات الولي منوطة بالمصلحة وبدونها يكون كتصرف الاجنبي والبضع
وان لم يكن مالا حقيقة لكنه يلحق بالاموال لمقابلته بها وثبوت ضمانه بمهر المثل
في مواضع انتهى ما قاله الحافظ واني انا سمعت ما صحح ان سوغنا الفضولية في العقد

لكنه العقد الفضولي عندي
غير صحيح راسا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب عيون المسائل المنطوي على لطائف الدقائق وظرائف الجلائل من مصنفات
الحكيم المعظم والفقيه المكرم سيد الحكماء المتالهين سند الفقهاء المتبحرين افخم
العلماء والمجتهدين وارث علوم الانبياء والمرسلين مروج معالم الدين المبين محيي مراسم
اباءه الطاهرين مبين رموز الحقائق والمسائل مكمل علوم الاواخر والاوائل ثالث
المعلمين شمس العقول في الخافقين موضح السبل واستاد الكل في الكل ناسخ الفلسفة
اليونانية ومعلم الحكمة الايمانية اليمانية سمي جده خاتم ائمة المعصومين لا زال
كاسمه الشريف محمدا محمدا باقرا باهرا اسرار العلوم الاولين والاخرين

بسم الله الرحمن الرحيم

ومن جناب فضلك الاستحقاق يا عليم يا حكيم سبحانك اللهم انى للسان هذه
الذمة المجتحة ان يوارى حقوق نعمك بالحمد وحمدى لنعمائك من اسبغ نعائح
وابلغ من فضلك علىّ وكيف لبيان هذه اللهجة المرجحة ان يدانى قطوف
كرمك بالشكر وشكرى لآلائك من النعم بالنعم والتمتع من طولك لدى فصلي
افضل صلواتك واجزل بركاتك باكمل من بلّغ عنك ودعى اليك واكرم
هدى الى سبيلك ودل عليك حبيبك ورسولك سيدنا ونبينا محمد وعترته
الاطيبين وحامته الاقربين مواضع سرك وحملة كتابك وتراجمة وحيك ومجالي
نورك وحفظة دينك والنساء امرك ونهيك **وبعد** فيقول
احوج المربوبين الى الرب الغنى محمد بن محمد ملقب بباقر الداماد الحسينى انى مذ مصصت
العلم وتمصرت الحكمة وقد كنت ظفرت بما رويناه عن موالينا المعصومين وائمتنا
الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين من نصوصهم الناصة على ان

الثنا

انه الباقي بتماجنت التنزيل العزيز فى القرآن الكريم على برهم وكفالتهم ٥
لانقطاعهم عن ابائهم يتيم انقطع عن امامه لا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى
كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه ولا سيما قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيما روته
عنه سيدتنا ومولاتنا المطهرة الطاهرة البتول سيدة النساء دررة آل الرسول صلوات الله
عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها ثم ينادى منادٍ من بطنان العرش ايها الكافلون لايتام
آل محمد الناعشون لهم عند انقطاعهم عن آبائهم واللذينهم ائمتهم هؤلاء تلامذتكم
والايتام الذين كفلتموهم الى اخر الحديث وذلك وقول سيدنا الصادق ابى عبد الله
جعفر بن محمد الباقر عليهما السلام علماء شيعتنا مرابطون فى الثغر الذى يلى ابليس وعفاريته
الى قوله عليه السلام الا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان افضل ممن جاهد الروم والترك
والخزر الف الف مرة لانه يدفع عن اديان محبينا وذاك يدفع عن ابدانهم وقول سيدنا
الرضا ابى الحسن على بن موسى عليهما السلام فيدخل الجنة مع قيام وقيام حتى قال عز وجل
اخذوا عنه علومه واخذ وعمن اخذ عنه الى يوم القيمة مضافة الى ما ورد وصح عنهم عليهم السلام
فى فضل اصطلام ظلمة الجهل وتكميل النفوس بنور العلم همّت بارشاد التائهين وداواة
اسقام النفوس باذاعة اسرار الحق واليقين وما زال وكدى ايضاح السبل الى عالم الملكوت
بانوار البراهين واضاءة ظلمات القلوب باشاعة الحقائق فى دقائق احكام الدين

وحيث ان دواهي الدهر لا زالت تعوقني مرة بعد اولى وتلعب بي كرة تبل
اخرى فربما اختلست خلسة من العمر واختطفت بضعة من العمر فصرفتها الى احياء
العلم القويم من الصراط المستقيم وعرجت في درج افلاك الحكم الايمانية المتينة بالاتي
والآن حيث اجبت عن مسايل سئلت عنها فامليت على عصابة محفل الدرس شطرا فانيا
من زوايا الكلام والعتب اليهم فتطاول من جواهر صحيفة النظام طريقة الانتظام
على عصبة من الاولاد والروحانية بالافراح كي اخرطها في سمط صحيفة تتلون فواتح
الفاظها بروائع اوعاضها وتستنيرون في لوامع معانيها ببدائع مبانيها فيا ابا
نعجبا الفحص حجر التركية فتستخرجه اخباره عنا ليعلم كل اناس مشربهم صانها
عن قوم هم في ستمهم الباطل واغلون في غفلة عن شريعة الحق لا يرجعون يخرج الكلم
من افواههم لا تفقها قلوبهم وهم لمقت الحقيقة يتعرضون والله ولي النعم والحكم
وبه الاعتصام ومنه العصمة
فى نبذة فائدة مما يتعلق باحكام الوضوء
هو المشهور عند الاصحاب من استحباب الوضوء للصلوة المندوبة ومس كتابة القرآن
اذا لم يكن واجبا كما اذا توقف عليه الاصطلاح اجمع المتاخرين على ما قال بعضهم
واورد جدي المحقق اعلى الله تعالى قدره في الفوائد انه لا يصح ان يعني باطلاق الوجوب
هناك الا المجاز تعبيرا به عن الاشتراط وتنزيلا له بمنزلته بناء على ان شرط الشيء
يضاهي الواجب في انه لا بد منه في ذلك الشيء وهنا ك مقامان اما المقام الاول

وهي نفي صحة الحقيقة في هذا الاطلاق فلعلك تقول ان فيه اعضالا عويصا اليس لهان
يروم ما هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى المصطلح عليه تمسكا بان شرعية الصلوة المندوبة مشروطة
بالوضوء وفعلها من دونه حرام وفاقا وكل ما يحرم فعله فانه يجب ضده العام وهو تركه بتة
فترك فعل المشروط من دون الوضوء الذي هو شرط واجب وانما يتحقق ذلك بترك المشروط
والشرط او الاتيان بالشرط فقط او بهما جميعا ومن المستبين بقوة ما تقرر في الاصول انه كلما وجب
القدر المشترك بين افراد معينة كان كل من تلك الافراد واجبا تخييرا وكل واجب مخير فيها
الى به فانما يوتى به على وجه الوجوب ولا شك في ذلك جواز تركه بخصوصه بل هو معتبر
في الوجوب التخييري فلذلك ما تسمعهم يقولون انه غير مدافع للاستحباب العيني فقد لزم
ان يكون الوضوء للصلوة المندوبة وكذلك مس كتابة القرآن المندوب واجبا بنوعي
الوجوب كما يوتى به مادام باطلاق الوجوب فنقول لك هذا من الاشكالات المتصعبة
دفعها والعل التقصي عنه ان كون طبيعة ما من الواجبات منتزعا كما يجب التحقق بين امور معينة
بحيث لا يتعدى تحققها تحقق واحد منها البتة انما يستوجب الوجوب التخييري اذا كانت تلك
العلاقة من تلقاء وضع الشارع حيث يجعل امورا معينة فتجب افراد تلك الطبيعة بحسب التحقق
وان احتمل تجويز ان يكون هناك فرد آخر يتحقق الطبيعة بتحققه كما في خصال الكفارة ولا
كانت هي لزومية طبيعية بحيث يحكم العقل بمجرد لحاظ الطبيعة وتلك الامور مع عزل النظر
عن حكم الشرع ان تحققها يستلزم تحقق واحد منها للعينية ويمتنع من دون تحقق الشيء منها اصلا فليس
هناك من تلك العلاقة وهي الوضعية الشرعية بحيث يكون ذلك الاستلزام من جهة الشرع

فان ادعم انه على مقتضى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لا يكون الاحكام مستندة
الى الشرع بل ماخوذة منه فقط اتجه بان مناط الوجوب التخييري هو ذلك الربط الا
العقلي الكاشف عنه الشرع على المعنى الماخوذ في تلك القاعدة اعني الاستناد الى جهة
في ذوات الفعل لا الربط اللزومي العقلي على اصطلاح العلوم العقلية اعني امتناع
الانفكاك بحسب حكم العقل بمجرد لحاظ الحاشيتين فاذ منشأه هو انه لا يكفي هاهنا
مطلق الاستلزام بحسب التحقق وان استند الى الضرورة العقلية بحيث لا يسع
عند العقل احتمال تحقق الطبيعة بنحو آخر بل لا بد من المستند الى جهة محسنة في ذات
الطبيعة الواجبة وذوات تلك الامور يكشف الشرع عنها وان امكن الانفكاك عنه
العقل بحسب لحاظ الطرفين فلعل اعيد التشكيك بان على تقدير اللزوم العقلي
تحقق الطبيعة نظرا الى ذاته مع انتفاء تلك الافراد راسا فايقاع الفرد المنتشر
مما لا يتم ايقاع الطبيعة الا به وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو فيكون ايقاع
الفرد المنتشر واجبا ... ويلزم الوجوب التخييري اجيب ان النقص وقيل
القول ح اي ما ثبت به الكعبي من حصر الاحكام في الوجوب والحرمة ونحو
فيأتي ما الطي ينحل بان لا يتم الواجب المطلق الا به هو ما يتقدم على الواجب
المطلق تقدما بالذات اعني تقدم الموقوف عليه على الموقوف سواء كان
التوقف عقلا كالمركب على اجزائه او ماخوذا من الشرع وان كان ...

رابطه

رابطة في ذات الفعل كالصلوة على الطهارة واعادة كالغسل المرتب على غسل آخر متقدم عليه
ولا يشمل ذلك لازم الواجب فان اللازم متاخر بالذات عن الملزوم والواجب ما يلزم
ويعاقب تاركه من حيث هو تارك بالذات وتارك لازم الواجب انما يتوجه اليه
الذم والعقاب بالعرض من حيث ترك الملزوم ومن المعتبر عنده ان ما بالعرض
في جميع الاتصافات انما هو ... وسعاده العقلي وتحقق الفرد المنتشر انما هو لازم لتحقق
الطبيعة لا علة لها بل يشبه ان يكون حق العلية هناك بالعكس اليس قد حقق في ... الانعكاس
ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب فاذن امتناع
هناك لا يستلزم الوجوب التخييري فيثبت ولا يتخبط

فاما المقام الثاني

وهو تفسير المجاز في هذا الاطلاق بالحمل على الشرطية فتحقق نقول ان فيه مخمصا فقيها فانه
وان لم يكن هناك مجاز ارتكاب التجوز يكفي من اطلق الوجوب على هذا القسم
صرح بانه لم يرد مجرد الشرطية بل معنى آخر سماه الوجوب وغير المستقر ولعله اراد بذلك
الاستحباب تركه للعقاب على بعض الوجوه وذلك اذا كان مع الاتيان بالمشروط ثم قد يعبر عن الشرطية
بالوجوب في بعض الموارد كما في بعض المستحبات ونحو ذلك وقال شيخنا المحقق الشهيد نور الله
سره في قواعده الاصل في هيئات المستحب ان يكون مستحبة لا يسوغ زيادة الوصف على الاصل
وقد خولف في مواضع منها الترتيب في الاذان ووصفه الاصحاب بالوجوب ومنها رفع اليدين
بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة ووصفه المرتضى بالوجوب ومنها وجوب القعود في النافلة او ...

تخيرا ان قلنا بعدم جواز الاضطجاع وهذا وترتب الاذان الوجوب بمعنى الترك
ومنها وجوب الطهاره للصلوة المندوبة ويسمى الوجوب غير المستقر انتهى الفاظه
وتحصيله على ضرب ما من التفصيل ان بعض ما يشترط به المستحبات بحيث اذا اتى
بالمشروط من دونه لم يتحقق حقيقة المشروط لكنه لم يستوجب ترتب العقاب
وهذا مثل ترتب الاذان والقيام والقعود تخييرا في النافلة ومنه ما اذا ترك
بالمشروط منع من تحقق المشروط واوجب ترتب العقاب وذلك مثل الطهاره بالنسبة الى
المندوبة اتفاقا وبالنسبة الى مس كتابة القران المستحب على الاصح فاذا اطلق الوجوب على
الاول فبعيد عن الشرطية فانه يضاهي الواجب في انه لابد منه ولكن على بعض الوجوه اي
تحقق المشروط وان اطلق على القسم الثاني يسمى الوجوب غير المستقر وهو ان تركه يوجب
العقاب ولكن على بعض الوجوه اي مع الاتيان بالمشروط فهو يضاهي الواجب في ايجاب
العقاب فهذه المضاهاة اقوى واتم فاذن قد استوى الفرق بين الوجوب بمعنى ما لا يحل
تركه في نفسه وبين الوجوب بمعنى ما لا يحل بدونه تلك العباده فاحتفظ به انه بذلك لحقيق

تذكرة يحرم مس خط المصحف لا منسوخ التلاوة منه لا منسوخ الحكم فقط
والحق به ابو الصلاح اسم الله تعالى على ذي الاصغر وهو الاصح بالاية والرواية خلافا للمحقق
والمراتب كما على ذي الاكبر بالاجماع وكذلك اسماء الانبياء وعليهم السلام والائمة عليهم السلام

خلافا للشيخ وان لم نعثر فيه على نص لان للمس حظا من الاثم ووجوب التوقير عام والمدرك الشريف
والمعزه محرم المس لكونها اجزاء حروفها اللفظ دون الاعراب على الاظهر لكونه من خط الكتابة
العارضة ومن الامور المحدثة وتغير الحروف والكلمات مما يحرم مسه تبعا الكتابة فيقبل
اخباره بذلك وما على الدراهم والدنانير كما على غيره على الاقوى لاصالة عدم الفرق ولموثقة
عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ولما
رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وخبر ابي الربيع
عن الصادق في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس قلت احدهما
ما يعارضه اليسا لاخذ غير ملزوم للمس ومس ما فيه الاسم غير مستلزم لمس الاسم وما عليه
القران او الاسم ليس يحرم مسه عند اصحابنا خلافا للعامة ولا يختص التحريم بالكف ظاهرا
وباطنا بل يعم جميع الاجزاء وداخل افواها حتى الوجه واللسان دون السن والشعر واطراف الاظفار
ويجب على الولي منع الصبي من المس قبل الطهاره على الاقرب فان تطهر فوجهان من اباحة الصلوة
له ومن عدم ارتفاع حدثه والمنع اولى **اشارة** يشترط ما يجب من الطواف بالوضوء
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الطواف بالبيت صلوة ويتعذر الحمل على الحقيقة فيتعين اقرب المجازات
وهو الاتحاد في الاحكام ومن جملتها الاشتراط بالطهاره وربما يضم اليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لا صلوة الا بطهور فان يكون كبرى القياس فينتج لا طواف الا بطهور ويورد عليه ان المفرد
المحلى باللام لا يفيد العموم على المنصور لدى المحصلين فلا يلزم الا كون بعض الطواف

بالبيت صلوة فانما اللازم اشتراط الطهارة في ذلك البعض لا غير وايضا صغرى القياس
تتضمن مسئلة المرسلة في قوة الجزئية على ما هو المقرر في صناعة الميزان فالنتيجة بعض الطواف
ليس الا بطهور فيجاب بانه معرف باللام الجنس تعريفا بجنس من الصيغ الموضوعة للعموم عند
فئة من المحققين في الاصول والحق ما ذهب اليه بعض ائمة التحقيق من علماء العربية ان اسم
الجنس انما وضع للطبيعة من حيث هي لا المفرد المنتشر ولا بحقيقة بشرط الوحدة الذهنية واللام
انما تعطي بالذات وجبا لحقيقة تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد
يقصد اليه من حيث هو ينطبق على كل فرد من افراده او من حيث ينطبق على بعض افراده
بمعونة القراين والاستغراق والعهد تدبير من باستيجاب المقام او الاصناف بالقراين
الخارجة والمرسلة على ما حققناه وفاقا لما حصله الرؤساء من قدماء المنطقيين انما موضوعها
الطبيعة من حيث هي هي بلا زيادة شرط والطبيعة من حيث هي تصلح الكلية والجزئية والطبيعة
الصادق على موضوع المرسلة تصح ان يسري الى كل منها فصدقه اعم من ان يكون بصدق المحمول
على بعض الافراد الحقيقية او عليها استيعابا او على نفس الطبيعة من حيث هي هي فالمرسلة
مستلزم مطلق الجزئية اعم من ان يكون الحكم فيها على الطبيعة من حيث الانطباق على بعض الافراد
الحقيقية اعني الانواع والاشخاص او بعض الافراد الاعتبارية التي حصولها بحسب الاعتبار لا
الاحصية الشاوية وانما يتعين كل من الجزئية بالالزوم للمرسلة في المقامات العلمية بحسب
المقام او بدليل نقيضيه ومعلوم هناك عدم تعلق القصد بكل الصلوة على بعض افراد

بخصوصه

بخصوصه كيف ولو كان ذاك كان الحديث بمضمونه خارقا للاجماع المركب اللهم الا ان
يراد بذلك البعض جميع الافراد الواجبة فينصرف اللزوم الى حاضره محيط بنتيج المطلوب على انه
قد تقرر في مقره ان مرسلات العلوم والصناعات محيطات ومطلقاتها ضروريات فاطلاق
مرسلات احاديث سيد البشر واوصيائه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين هنا واما الطواف
المندوب فالاصح انه غير مشروط بالطهارة وخصوص رواية محمد بن مسلم وزرارة وعبيد يدفع
العلامة في النهاية مطابقا لابي الصلاح الحلبي بالعمومات **قاعدة** منطوقها انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى يقتضي تمييز العمل عند المكلف عن كل ما يشاركه في جنسه او في فصله
او في خواصه او في وجوهه وكيفياته او في غاياته فالنية تعتبر في جميع العبادات اذا امكن
فعلها على وجهين ويجب التعرض لجميع مشخصات العبادة ومميزاتها عن ساير المشاركات
فلا محالة يجب قصد جنس الفعل ثم فصوله ووجوهه كالوجوب ووجهه او الندب ووجهه
وكالاداء والقضائية في الصلوة ثم غاياته كالرفع والاستباحة في الطهارة ثم غاية الغايات
اي الغاية الاخيرة وهي القربة ولا يجب الحكم في النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى فانها
اول ما يجب من العبادات ولا تعتبر فيه النية لعدم تحصيل المعرفة قبله فلا يجري هناك اختلاف
الوجوه المتصورة في ساير العبادات اذ هي انما تحصل بعد لحاظ خطاب الشارع وامره ونهيه
ولا في ارادة الطاعة اعني النية فانها عبادة ولا تفتقر الى نية وراء نفسها والا لتمادي الامر
الى لا نهاية والسر فيه ان النية مميزة ساير الاعمال بعضها عن بعض وهي مميزة عن ساير القصود

بذاتها فلا يعوز ها قصدا آخر يميزها عنها وهذا كما ان الشخص يتشخص الهيئة وهو يتشخص بذاته
واما ترك المحرمات فانه وان كان واجبا وكذا ترك المكروهات وان كان مستحبا الا انه لا
فيه النية لسنا نعني بذلك ترتب الثواب مع عدم النية بل نعني ان الامتثال حاصل بدونها
وان كان استحقاق الثواب بالترك يتوقف على نية القربة والسر ان الغرض الاهم من
الترك تحرز النفس عن تلك الاشياء ليستعد بذلك للعمل الصالح وهذا الغرض يحصل بنفس
الترك بما هو ترك على اي وجه كان فالترك المقصود كانه واحد لا يقع وجهين وان
مطلق الترك يتصور وقوعه على وجوه مختلفة ومن هذا الباب الافعال الجارية مجرى
التروك كغسل النجاسة عن الثوب والبدن فانه لما كان الغرض منها هجران النجاسة
واما ظنها جرى مجرى الترك المحض فاذن تبين انه يجب في نية الوضوء قصد الفعل
اعني الوجوب او الندب او وجه الوجه اعني كون الوجوب او الندب مستندا الى جهة
في نفس ذات الفعل كمشروعه بالشرع مقربة في الواجبات السمعية من الواجبات العقلية
التي هي يدور البعادات الابدية وغاية الفعل اعني الرفع او الاستباحة وغاية الغاية
التي هي الغاية الاخيرة اعني القربة فاعتبار هذه الامور في النية هو اصح الاقوال
الاول الاكتفاء بالقربة واختاره رحمه الله قال الشيخ في النهاية الثاني الاكتفاء
الحدث او استباحة فعل مشروطة بالطهارة وهو قوله في المبسوط ولم يذكر القربة
ولعله لظهورها لان فائدة الغاية ان العبادة لا يكون الا قربة اذ تعيين احد
التي من دون معين تخصصه وتعيينه غير معقول الثالث اعتبار الاستباحة

ونسب الى السيد المرتضى رضي الله عنه الرابع الاكتفاء بالقربة والوجه اختاره المحقق في الشرائع
وفي المعتبر التصريح بالقربة واحدى الغايتين ولم يعتبر الوجه حكاه عنه في الذكرى الخامس الجمع
بين القربة والوجه والرفع والاستباحة وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة والراوندي
السادس الجمع بين الاربعة وبين الطاعة لله قاله ابن زهرة السابع اعتبار الوجه او وجه الوجه
والرفع او الاستباحة وهو مستفاد من جمع المتفرق من كلام ابن ادريس رحمه الله ولم يذكر
القربة وادعى الاجماع على اعتبار الرفع او الاستباحة انما من اطلاق النية وهو قول المحقق
وسلار الثامن اعتبار مجموع الوجه او وجه الوجه واحدى الغايتين من الرفع والاستباحة
والغاية الاخيرة اعني القربة وهو قول العلامة رفع الله مقامه في القواعد وجمع من الاصحاب
واختاره صدر المحققين اعلى الله قدره في الشرح واما اعتبار الطاعة لله مكان القربة فلم ينقل
عن احد من الاصحاب ولا هو مما يليح له وجه اصلا فان القربة حيث انها في حد نفسها كمال
مطلق وسعادة محضة للعبد صح ان يكون هي الغاية الاخيرة التي يقف عندها التعقل وطلب الغاية
فيكون هي الغاية لنفسها بخلاف الطاعة اذ يمكن ان يكون هي نيل الثواب مثلا او تحصيل القربة
اذ فقل فيتطرق اليها ايضا لكثرة الوجوه ولا يتعين الا بالاستناد الى القربة فتنتهي
الغايات والقول التاسع عندي هو الاصح الا متن فالقربة والرفع او الاستباحة فقد دل
عليها الكتاب والسنة واعتبار المشخص للفعل لا تيانه على الوجه المامور به شرعا والوجه او وجهه
مستفاد من الاخبار واعتبار الغايتين جميعا في المبتلى وفي غير المعذور اتفاقا وقول
ايضا على التحقيق كما ستعرف ان شاء الله ليس المراد برفع الحدث زوال المانع اعني النجاسة
الحكمية حصولها في البدن فان الحدث يقع عليها وعلى ما هي مسببة عنه من مبطلات الطهارة

وباشتراك اللفظ والمتفعل رفعا اي زواله بها الاول دون الثاني ومنها زوال المانع
العباده لامتناع زوال الشي مع بقاء مقتضاه واما تحقق الرفع بدون الاستباحة في غسل
ان قلنا برفعه الاكبر فلانه ليس ترفع طبيعة مطلق الحدث حتى الاصغر والجمع بين الطاهر
بحثهم بعيد ولعلك تقول مقتضى النيه واعتبار المتحض هو التعرض للوجه ووجه الوجه جميعا
باحدهما نحب الوجوب او الندب يتصور ان يكون على الوجه والمعبر عنه كما فه اهل
والتوحيد من الاماميه والمعتزلة وان يكون على ما تزعم الفئة الاشعرية فلا
من اعتبار وجه الوجه اي السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب فيحصل
فيقال لك وجه الوجه هو اعتبار في نفس الوجوب او الندب وتحصيل الاصل الوجوب معناه
لا امر زايد عليه كالاستباحة والقربة فان نويت اصل الوجوب او الندب كان معناه
المحصل عندك على الاجمال مغنيا عن التعرض لوجهه مرة اخرى على التفصيل وان نويت وجهه
كما لك لا نه يستلزم نيه الوجوب او الندب لاشتماله عليه مع زياده تحصيل لمعناه فكان هذا
ابلغ كما قال جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد **تنبيه**
المامور بها في الكتاب الكريم المحثوث عليها في السنة الزكية هو ابتغاء وجه الله سبحانه
اي فعل العباده خالصه لله وحده والاثر المترتب هو الانخراط في سلك المقربين
المستغرقين في مشاهده نور وجهه العظيم لا يتعرفه الجمهور من الغيب المشهور كما قال
مولانا امير المومنين صلوات الله وسلامه عليه في خطبه يصف بها ربه الاعلى مع كل شيء لا بمقارنه
وغير كل شيء لا بمزايله وعنه صلوات الله عليه وقد قال له ذعلب اليماني بكسر الذال
المعجمه وتسكين العين المهمله واللام المكسوره هل رايت ربك يا امير المومنين

فقال عليه السلام افاعبد ما لا ارى فقال وكيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهده
العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان قريب من الاشياء غير ملاصق بعيد منها غير
مباين متكلم بلا رويه مريد لا بهمه صانع لا بجارحه لطيف لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسه رحيم لا يوصف بالرقه تعنو الوجوه
لعظمته وتجل القلوب من مخافته والغايات التي تداولها الاصحاب بالبحث عنها ثمان
الاولى الريار ولا يرتاب في خلالها بالاخلاص وتحقق بقصد مدح الرائي اياه
او المنيب للانتفاع به او لدفع ضرره وفي العبادات المنوية بالتقيه اصل العباده
يقع على وجه الاخلاص وما فعل منها تقيه فله اعتباران بالنظر الى اصله وهو قربه
بالنظر الى ما طرا من استدفاع الضرر وهو لازم لذلك فلا يقدح في اعتباره واما احداث
صلوه مثلا تقيه فهي من باب الريار قطعا **الثانيه** قصد الثواب او الخلاص من العقاب
او قصدهما معا **الثالثه** فعل العباده شكرا للنعم واستجلابا للمزيد **الرابعه** حياء
من الله تعالى **الخامسه** حبا لله تعالى **السادسه** تعظيما لله تعالى ومهابته وانقيادا
السابعه موافقه لارادته وطاعه لامره **الثامنه** لكونه سبحانه اهلا للعباده وهذه
الاخيره غاية لذاتها بخلاف ساير الغايات كالحب والامتثال والطاعه ومجمع على كون
العباده بها تقع صحيحة معتبره هي اكمل مراتب الاخلاص وقد اشار اليها امير المومنين

صلوات الله عليه بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك بل وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك وغاية الثواب والعقاب قد قطع الاصحاب بان قصدها منشأ لفساد العبادة
الاستجلاب واما الباقية كالحب ذو المهابة والطاعة فقد اختلف فيها والظاهر انها غير مفسدة
وفاقا لشيخنا المحقق الشهيد رفعت درجاته في قواعده لان الغرض منها الله في الجملة
ما قال في الذكرى ويكفي من الجميع ذكر الله قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد ثم النظر
انما هو في الغرض لتلك الغايات في النية حين الفعل واما كون الطمع والرجاء والشكر والحياء
بحيث تنبعث عنها العبادة ومن الاسباب الباعثة عليها وان لم تدخل في النية حين ايقاعها فلا
كلام في عدم اضطرار صحة العبادة بها ولذلك اشتمل الكتاب والسنة على المرغبات من الوعد
والنعم والترهيبات والذم والايعاد بالعقوبات وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل
وبعضها في الآجل الا ان تلك من الدرجات العابدين ودرجة العارفين ارفع منها واجل
منها فان العارف ان رجع الى تجارة ما كانه يجري مجرى تاجر يشتري بمتاع الدنيا نعيم الآخرة
وعبادته الى مواجرة ما كانه يجري مجرى اجير يعمل عاملا ليستعيض عنه اجرة يأخذها
واما العارف فحيث استيقن ان قاطبة ما سوى الله سبحانه مهيات باطلة وجودات هالكة
في حد انفسها في الآزال والآباد ولاحظ لها من الحقيقة الا استنادها الى القيوم الحق
المجعول له وانها مصنوعه لم يكن يعبد الله تعالى في نفسه الا وقع ما يتوصل اليه بوسيلة العبادة
ومن ثمة قيل المستكمل نفسه بالحق محروم من وجه فانه لم تطعم لذة الحكمة البالغة
انما مغتر تمتع مع اللذات الخدعة بمنصون عن ما قل عما وراءها فهو محطة درجة الاحداث
الى درجة العارف

دي

وهي روح العبادة والاسم الاعظم الذي اذا دعي الله به اجاب ونسبتها الى جملة العبادات
نسبة الارواح الى الاشباح فالعبادة من دونها كالجماد والموتى فروع
الاول لا يجوز الوضوء لفارغ الذمة عن واجب مشروط برفع الحدث قبل الوقت بنية
الوجوب الا عند من يقول لوجوبه لنفسه كالغسل وقد احتمل العلامة في النهاية ولا بعد فيه بنية
الندب فلو نواه عمدا او غلطا بني على اعتبار الوجه وعدمه فلو توضأ مندوبا للصلاة مندوبة
مثلا ولم يدخل الوقت فدخل صح به الفرض وكذلك الغسل المندوب للصلاة المندوبة
او ما نفيا هيها عند كل من يقول لوجوبه لغيره الثاني هل تقع طهارة من عليه وضوء
بها وليس في قصده ان يفعله لكم البصيرة في الذكرى وهو المنقول عن شيخنا المحقق قدس الله
نفسه ان الوجوب مستقر في الذمة وقد نوى استباحة الفعل قال في فتاويه لو نوى استباحة
الطواف الواجب عليه وهو بالعراق مثلا صح لان المطلوب بالطهارة موكون المشروط
بحيث يباح له لو اراده ونظر في ذلك تامل الثالث لو دخل الوقت في اثناء المندوبة
فالاقوى الاستيناف بنية الوجوب لان العبادة الواحدة لا يتحقق بالوجوب والاستحباب
ولا تتصف ايضا بهما جمعا بحسب اصل الشرع واما ان بعض المندوبات كالحج والاعتكاف
يجب بالشروع فيه فليس يوجب انتقاض هذا الاصل ولان دخول الوقت مع عدم
ارتفاع الحدث يقتضي تعلق الخطاب بفعل الطهارة ويحتمل الاتمام بنية الوجوب لاصالة
الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقي وهو ضعيف وربما جوز بقاؤها على

على ما مضى لوقوع النية في وقتها على الوجه المعتبر وهو اضعف وموضع فرض المسألة
ما اذا لم يعلم بتضيق ما بقي الى دخول الوقت عن فعل الطهارة فان علم لم يصح قولا واحدا
عند من لم يعتبر الوجه الرابع لو نوى قبل الوقت ما يستحب لكمال الوضوء كالطواف المندوب
القرآن وحمل المصحف وسائر افعال الحج وزيارة القبور وغير ذلك من المعدودات
قيل انما رفع الحدث واباحة جميع النوافل والفرائض وبعد دخول الوقت لتوقف الوقوع
على وجه الكمال على رفع الحدث وهو اختيار العلامة في القواعد والمختلف وشيخنا الشهيد
في الدروس والذكرى وقيل بالمنع لانه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه وهو قول الشيخ وابن
ادريس واختاره شيخنا فخر المحققين في الايضاح وتوقف بعضهم فيه والذي ذهب
في التحرير والتحقيق انه ان رام وقوع الفعل على اكمل الوجوه كان في قوة قاصد رفع الحدث
فيحصل له الاباحة المطلقة وان قصد اصل الفعل او مجرد كماله في الجملة دون الاكملية
فقضية المراتب لم يفد رفع الحدث ولم يستوجب الاباحة وكان عبارة الذكرى تومي
اليه حيث قال على الوجه الافضل الخامس لو جمع بين الواجب والندب في وضوء واحد
بان وضوء الفريضة ووضوء التلاوة مثلا او في غسل واحد فقصد به غسل الجنابة وغسل الجمعة
مثلا فالاقوى البطلان لتضاد الوجهين واختلاف الحيثية التعليلية لا تجدي في اجتماع
المتضادين والحيثية التقييدية غير متكثرة هناك فيحتمل الاجزاء لان نية الوجوب
على المطابقة لشغل الذمة فيلغو نية الندب وفيه ونحن وربما يقال بتعاين له لان
وضوء الفريضة وغسل الجنابة رفع الحدث وغاية وضوء التلاوة وغسل الجمعة الاكملية والنظافة
فهو كضم التبرد الى التقرب ان قلنا بعدم البطلان في الضمائم التي هي من اللوازم

و الالتباس فيه ظاهر فان ما من اللوازم على فرض القول بالصحة انما هو تلك الغاية المقصود
لا الطهارة المقصود منها تلك فالواجب والمندوب متنافيان لا متلازمان ومن هذا الباب
جمع الوجوب والندب في الصلوة الجنازة اذا اجتمع من بلغ الست ومن دونها ولو اقتصر على
نية الوجوب اجزء في المقامين ومنه داخل المسجد اذا صلى الفريضة تتادى بها التحية على احتمال
ومنه جمع المأموم بين تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع اذا ادرك الامام هناك فكبرتا وحكم
الشيخ بالاجزاء وهو مروي ومنه اذا صلى الفريضة في جماعة فانه ينوي الوجوب في الصلوة من حيث
هي صلوة والندب فيها من حيث هي جماعة سواء كان اماما او ماموما وان كان هذا خلف
في استحباب نية الامام للامامة في الجماعة المستحبة والحيثية التقييدية ههنا مختلفة فتكثر
موصوف الوجوب والاستحباب فلا يبقى اشكال ولكن هناك تحقيق على طور آخر سيقرع سمعك
ان شاء الله **السادس** لو شك في دخول الوقت بني على الاصل ونوى الندب ظانا ثم تبين
الدخول ففيه وجهان ولو ظن الدخول فنوى الوجوب فظهر مطابقته فان كان غير متمكن من العلم
اجزأ قولا واحدا وان كان له طريق اليه ففيه وجهان والبطلان اقوى والى مثله ذهب
شيخنا في الذكرى ومن هذا الباب لو ظن المسافر القدوم عادة قبل الزوال فنوى ليلا
في اجزائه لو وافق الوجهان ومنه لو نوى الجنب بعد الجنابة ثم اغتسل ومنه لو نذر يوم قدوم
زيد فظنه في الغد فنوى ليلا ففي وجوب الصوم هناك وجهان ثم في اجزائه النية
ان قلنا بالوجوب ومنه لو ظن ضيق الوقت فتيمم فرضا فان صادف التضيق اجزأ
ان صادف السعة مع عدم التمكن من العلم ومع التمكن الوجهان ومنه لو ترك الطلب فتيمم ثم
ظهر عدم الماء ومنه لو ظن ضيق الوقت الا عن العصر فصلاها ثم تبين السعة وقد وقعت
العصر في وقت الاربع المختص بالظهر من حيث انه قد بقي بعد العصر مقدار اربع ركعات

لا ازيد فالاقرب انها غير مجزية فيعيد العصر ويقضي الظهر ويحتمل بعيدا الاجزاء لتعارضهما
مكان العصر قد افترضت من الظهر وقتها وعوضتها بوقت نفعها **السابع** لو توضأ على
انه تجديد للوضوء الواجب ندبا فتبين سبق الحدث او نسيانه الاول فالاقوى عندي الى الجدد
لا ينهض بالرفع وهو مختار شيخنا في البيان واليه ذهب جدنا المحقق اعلى الله مقامه في شرح
القواعد وللشيخ وفريق من الاصحاب قول بالرفع قواه في الدروس وفي قواعده ومن هذا
الباب لو اغفل لمعة في الغسلة الاولى فانغسلت في الثانية بنية الاستحباب فالاقوى البطلان
من حيث هي لهذا الوجه فالغسلة الثانية لا تاثير لها في استباحة الصلوة قال شيخنا فخر المحققين
ولهذا لا يصدق على انها انه مستعمل في الوضوء وجه الصحة انها جزء من الوضوء لاشتماله عليها
ولانها شرعت استظهارا على ما لم تنغسل في الاولى كالوضوء المجدد بالنسبة الى المبتدأ
منع قوي ومنه لو جلس للاستراحة فلما قام تبين انه نسي سجدة فالاقرب انها تقوم مقام
جلسة الفصل فتجب السجود ولا يجب الجلوس قبله ومنه لو قام عقيب هذه الجلسة الى
التشهد وكان تقدير التشهد بعد قال شيخنا في قواعده الظاهر الاجزاء وصحة الصلوة
لسبق نية الصلوة المشتملة عليها ولنا فيه بحث فان استند الى صحيحة جميل بن دراج
عن الصادق عليه السلام قيل هناك للكلام تفصيل لا يليق الا بمقامه واما لو جلس
بنية التشهد ثم ذكر ترك سجدة فان هذه الجلسة تجزي عن جلسة الفصل قطعا وليس
ذلك من هذا الباب لان التغاير هناك في القصد الى تعيين الواجب لا بالوجوب
والندب **الثامن** لو شك في الحدث بعد تعيين الطهارة الواجبة
او في شيء من افعالها بعد الانصراف فتوضأ مخاطبا به ان سوغنا مثل هذا التطهر
الاحتياط ثم ظهر الحدث او الخلل فالاقوى عدم الاجزاء لعدم الجزم في النية ومن هذا
لو ردد في نيته بين الوجوب والندب فصادف الوجوب ومنه لو ظن شغل الذمة فتطهر

٤٣

وجوبا ثم بان عدمه ففيه وجهان من امتثال التكليف ومن عدم مطابقة الواقع والاقرب
الصحة وكذلك لو ظن البراءة فتطهر ندبا فتبين الشغل فالعلامة في التذكرة جنح الى الصحة
التاسع نية الوضوء المجدد كنية الصلوة المعادة وهل يستحب التجديد للصلوة الواحدة
اكثر من مرة قال الصدوق عروة الاسلام ابو جعفر محمد بن بابويه رضي الله تعالى عنه
المراد تفعوا اثم والثالث لا يؤجر عليه التجديد الثالث وتمثل بانه يستحب الاذان والاقامة
لكل من الظهر والعصر والاذان الثالث بدعة وقال العلامة في المختلف ان اراد
ان التجديد الثالث للصلوة ثالثة ليس بمندوب فقد خالف المشهور وان كان المراد
التجديد الثالث للصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص والذي يقتضي في علم
وقال شيخنا في الذكرى للاصل ولاداته الى الكثرة المفرطة ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن معاوية بن وهب وكذلك رواية صفوان وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
الوضوء شيء اذا اريد بذلك التجديد كما هو مسلك الصدوق نور مرقده في الفقيه
والمروي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هو التجديد بحسب الصلوة فرضا كانت او نفلا
ورواياتنا الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير
استغفار والطهر على الطهر عشر حسنات انما تعطي الاطلاق لا العموم والمطلق يحصل بحصول
واحد من جزئياته بخلاف العام وهل يستحب تجديده من لم يصل بالاول الاقرب ذلك وقطع
به في التذكرة والعموم المطلق التجديد بالقياس الى المتطهرين وان لم يكن له عموم بالقياس
الى افراده بل اطلاق فقط ويحتمل المنع لعدم نقل مثله على ما في الذكرى وهو بعيد العاشر

لو نوى رفع الحدث دافع بعينه ارتفعت جملة الاحداث بل طبيعه مطلق الحدث على الاطلاق
الا ان ينوى عدم رفع غيره فيبطل على الاقوى وان تعددت اسباب الغسل فالاقرب انه
كذلك وفصل بعض الاصحاب بنية الجنابة المجزية وعدم اجزاء غيرها عنها لكونها اقوى
والاصل فيه ان المرتفع ليس نفس الحدث كالبول والنوم بل المنع من العبادة المسبب عنه
وهو معنى واحد هو القدر المشترك بين الجميع والخصوصيات ملغاة ولا يشترط التعرض
لها فاذا تعرض للاضافة الى سبب بخصوصه لغت الاضافة الى خصوص السبب وارتفع الجميع
بل القدر المشترك وهذا يسمى تداخل الاسباب ومن هذا الباب لو نوى استباحة صلوة بعينها
فرضا كانت او نفلا وان نوى عدم استباحة غيرها فالاقوى البطلان المنتهية الى التناقض
خلافا للعلامة في القواعد الحادي عشر بل ينبغي تداخل الاسباب في الطهارات المستحبات
في الوضوءات المندوبة والاغسال المسنونة اقوال الاصحاب في الاغسال مختلفة وان
منها وظاهر الروايات التداخل ودلالة خبر زرارة عن احدهما عليهما السلم اذا اجتمعت
عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد قويه وكذلك القول في الوضوء فاما قال
المحقق اعلى الله مرقده في شرح القواعد انه يلوح من كلامهم ان الوضوء الرافع للحدث
كاف في مثل التلاوه ودخول المساجد والكون على الطهاره وزياره المقابر والمعاني
وحيث يمتنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم واشباهها مما شرع الوضوء فيه مع وجود
المانع من الرفع يبنى التعدد فهو تفصيل حسن ولكني فيه من المتوقفين ومن هذا الباب
تداخل موجبات الافطار في يوم واحد على قول ويتداخل ما عدا الوطي في قول
ومع عدم تخلل التكفير في اخر وعدم التداخل مع اختلاف الجنس لا مع اتحاده ومنه
تداخل مرات الوطي في شبهة واحده بالنسبة الى لزوم مهر واحد واما لو تعددت

ف

الشبهة فيتعدد المهر وكذا تداخل مرات الزنا في وجوب حد واحد ومنه اجتماع اسباب الوجوب
في مادة واحدة كالوتر والصلوة اليومية ووافقنا المتاخرين والقول بالانعقاد وكذا النذر
الصوم الواجب والحج الواجب ففي هذه الصور يكفي نية الوجوب ولا يجب التعرض للخصوصيات
لان الغرض ايراد الفعل على وجهه وقد حصل **الثاني** عشر ذكر الاصحاب ان في الوضوء
للنوم نظر وهل هي الا نية وضوء لحدث والحق ذلك في المعتبر الصحيح لانه فصل النوم على افضل
احواله ولما في الحديث من استحباب النوم على طهاره فهو مشعر بحصولها قال في الذكرى
شيخنا الشهيد
لا يلزم من استحباب النوم على الطهاره صحة الطهاره للنوم اذ الموصل الى ذلك وضوء
رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة مشروط به لا ما هو مناف له والتحقيق ان جعل النوم
غاية مجاز اذ الغاية هي الطهاره في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من
باب الكون على الطهاره وهي غاية صحيحه ونحن نقول ان النوم من حيث هو نوم مناف
للطهاره لا من حيث وقوعه على افضل الوجوه فنفس النوم بما هو نوم امر ووقوعه على الوجه
الافضل امر آخر والحدث انما هو الاول دون الاخير بل نقول ان ايقاع النوم على الوجه الاكمل
عباده مطلوبة تطلب الشارع مشترطة بالطهاره من تلقاء نفسه والطهاره في آن قبل النوم وان صح
ان يكون بنفسها من غايات الوضوء لكن يمكن ان يكون ما يلزمها وهو وقوع النوم على الوجه
الاكمل ايضا من الغايات مع عزل النظر عن كون الطهاره في ذلك الآن يجب نفسها من الامور
الراجحة المطلوبة للشارع وايضا يمكن ان يكون هي في نفسها غاية للوضوء والكملية النوم غاية لتلك
الغاية ولعل شدة التعجب من هذا اثبات الكون على الطهاره فتبعه ذلك والشارع
والبحث الرابع

44

جعلهما غايتين من الغايات ثم اما استيفان فيما سلف ان تقصد وقوع النوم على وجه الاكمل في قوة
قصد رفع الحدث وليت شعري لم اهمل لحاظ الاعتبارات المختلفة حتى تكثرت وجوه الغايات
وبالجملة مثل ذلك غريب عن مثله ونعم القول ما قلناه في كتابنا الافق المبين ان اهمال الحيثيات
افق اختلال الحكمة افصاح لا يختلجن وهمك ان قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم العين
وكاء السه فمن نام فليتوضأ وفي رواية العتاق وكاء الست فاذا نامت العينان
استطلق الوكاء والسه بفتح السين المهملة وتخفيف الهاء وكذلك الست بالتاء
المثناة من فوق والتاء المخففة حلقة الدبر يؤذن بان النوم ليس بحسب نفسه ناقضا للوضوء
بل بحيثية انه مظنة الناقض لاستطلاق الوكاء ولذلك تذهب العامة الى ان النوم
وخصوصا على بعض اوضاع القعود ليس بناقض فاعلمن انه ولو سلم ان ذلك
علة جعل الشارع النوم ناقضا فلذلك لا يصادم كون النوم مطلقا خفيفا وثقيلا وقصيرا
وطويلا واضطجاعا وقعودا وعلى اي وضع من الاوضاع اذا كان مبطلا للحكم الاحساس
من النواقض كما ان الاسكار هو علة تحريم الخمر ثم التحريم مستوعب للقليل والكثير والبسيط
والممزوج منه مطلقا اليس من البين ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فمن نام فليتوضأ حكم
بات على العموم وناص على ان النوم بنفسه وبرأسه حدث وناقض وفيما دوناه
عن ائمتنا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين تنصيصات على ان مطلق النوم الغالب
على الحواس من الاحداث الناقضة ومن ذلك ما في الصحيح عن اسحق بن عبد الله
الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث
فان اوهم ان هناك اعضالا فان متن الحديث قد وقع على هيئة القياس الثاني
مع ان الصغرى قد اشتملت على عقدي ايجاب وسلب تحصيليين والموجب
مع الموجب في هذا القياس عقيم مطلقا على الميزان المشائي المشهور فلو اذا كان

الايجاب منهما جميعا تحصيليا ولم يكن احدهما فقط موجبا معدوليا او موجبا سالب المحمول
على ميزان الرواقيين والاشراقيين والسالب ايضا في هذه الصغرى غير منتج مع الكبرى
الموجبة لان تنكير الحدث في قوله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا حدث يرجع العقد الى
لا ينقض الوضوء الا حدث ما فلا يتكرر الاوسط الا ان يراد به طبيعة الحدث او كل فرد
من الافراد اذ قد يراد بالنكرة مطلقا العموم فان عكست الصغرى فجعلت كبرى على ان يكون
البيان على هيئة القياس الاتم بان يقال كل نوم حدث وكل حدث ينقض الوضوء احتيج الى
اثبات الكبرى الحاضرة المحيطة اذ ربما يقال لعل بعض الاحداث بخصوصه غير ناقض كبعض
افراد النوم لخصوصه انزيح بان البيان ليس الا في قوة ما على هيئة القياس الاتم والعقد
الاول في الحديث الشريف لتبيان احاطة الكبرى وسبيل القول ان المحكوم عليه في العقد
الحاضر لما كان هو الطبيعة من حيث تصلح للانطباق على الافراد فذلك الحكم لا محالة يسري
بالعرض الى كل فرد من افراد تلك الطبيعة لكن من حيث هو فرد لها لا من حيث خصوصية
ذلك الفرد فهذا فقه مقرر ان الفردية انما هي من جهة طبيعة القيد بما هو قيد وخصوص الفردية
من جهة خصوصية القيد ولا مدخل اصلا لخصوص القيد الا في خصوصية الفردية لا في سنخها
وسراية الحكم انما هي بحسب سنخ الفردية لا بحسب خصوصية فان الخصوصية خارجة عن طبيعة
الفردية مقارنة لها نسبتها اليها نسبة الجار الى صاحب الدار ولذلك كان الحكم على الطبيعة
ربما لا يسري الى بعض الافراد بحسب خصوصية حقيقية وان سرى اليه بحسب سنخ فردية لتلك
الطبيعة كقولنا كل حيوان مادي فان هذا الحكم انما يشمل الانسان من حيث هو حيوان
ما لا من حيث خصوصية الانسانية فانه من حيث خصوص الانسانية ليس بمادي بل هو

مجمع مادي ومجرد كقولنا كل جوهر جوهر مفتقر بالفعل الاني موضوع فانه يشتمل الصلوة العقلية للجوهرية من حيث جوهر ما يجب سح الحقيقة لا من حيث خصوص وجود ما الذهني الارتي
وحيث تقرر ذلك فيحتمل ان يقال الحكم بالناقضية على طبيعة الحدث من حيث ينطبق على الافراد ويمكن ان لا يشمل بعض النوم بخصوصه فالامام عليه السلام ابطل هذا الاحتمال بان نقض الوضوء ليس من جهة خصوصيات الاحداث بل من جهة قدر المشترك وهو طبيعة الحدث بما هو حدث والخصوصيات ملغاة فالحكم على الحدث بالناقضية يسري الى كل ما هو من افراده من حيث هو فرده فان لم يكن لخصوصيته مدخل في ذلك فاذا صدق على كل نوم انه حدث صدق عليه انه ناقض من حيث كونه حدثا تاما وان لم يكن للخصوصية مدخل في مصداق ذلك الحكم اصلا فاذن تبين صدق الكبرى المحيط على الاستيعاب
وبما تلونا عليك تحققنا ما قرره العلامة في المختلف حق التحقيق فان قلت وان اتفق كلمتهم عن اخرهم على انه لا ينتج بالذات الا وهو على هيئة ضرب من ضروب احدى السياقات الاربعة لكن ربما صودف ما يستلزم النتيجة وهو ليس على الوجوه المعتبرة في تلك السياقات كقولنا الانسان من افراد الحيوان والحيوان جسم فانه ينتج الانسان من افراد الجسم مع ان الاوسط غير متكرر بتمامه وقولنا كل ممكن حادث وكلما هو واجب غير قديم فانه يستلزم لا شئ من الممكن بواجب مع انه ليس هناك حد اوسط اصلا
تقريب البيان في الحديث على ذلك الاسلوب قلت من المقررات ان الاستلزام بالذات لا يتصور الا حيث يكون حدان بها طرفان وحد متوسط بينهما موصل الحكم من احدهما الى الاخر ولا يشترط تكرر الاوسط بتمامه على ما هو المحقق عند رؤساء صناعة الميزان واستلزام النتيجة في اي قياس كان ليس الا مما يبقى من المقدمتين

بعد اسقاط المكرر من غير زيادة ونقيصة سواء كان المكرر هو نفس محمول الصغرى بتمامه او هو بعضه او متعلقه كما في قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب فزيد ابن كاتب فمكرر الوسط فيه بحذف شئ منه او شئا من موضوع الكبرى كما في قولنا زيد انسان وفي عظام راس كل انسان خمسة درور ففي عظام راس زيد خمسة درور فمكرر الوسط فيه بادخال شئ عليه وهذا القانون مطرد الحكم في السياق الاتم وفي ساير السياقات ضرورة استجابة ذلك تعدية الحكم بالذات فاذن الاول من دينك الضربين قياسا قد الى من السياق الاتم وهو مستجمع لجميع شرائط المعتبرة فيه واما الثاني منهما فليس استلزام النتيجة فيه بالذات بل بالعرض من حيث ان لازم الكبرى قد اتم فيه مقام ملزومه فالمستلزم لها بالذات هو قولنا كل ممكن حادث ولا شئ من الحادث بواجب وحيث ان لا شئ من الحادث بواجب ملزوم فكل ما هو واجب فهو قديم اخذت الصغرى مع لازم الكبرى فظن الاستلزام ولا استلزام الا بالعرض فاذن هو خارج عن حد حقيقة القياس بعيد لذاته فاستيقن ما يتلى عليك واستقم كما امرت

ايقاظ كان الصلوة صلاتان صلوة الجسد وصلوة النفس المجردة وصلوة النفس المجردة روح وصلوة الجسد فكذلك الوضوء وضوءان وضوء الجسد ووضوء النفس المجردة ووضوء النفس المجردة روح وضوء الجسد وموضع الوجه في الجسد غير موضع الايدي وموضع الراس غير موضع الارجل وفي النفس المجردة موضع الراس هو بعينه موضع الوجه وموضع اليد هو بعينه موضع الرجل فهي بتمامها راس كلها ووجه كلها ويد كلها ورجل كلها ولكن عند البالك تسمى قوتها النظرية وجها وقوتها العملية بيادا والجذابها الى عالم الملكوت راسا وتمكنها في بحبوحة البدن رجلا وعند العارف

يعتبر عن استنادها الى جناب ربها الاعلى ودهشتها في سطوع نوره وذكر لهيمانها في ورق جلاله وعلوه بالوجه وعن تقيدها في دار غربتها وهي الجسد وتدبيرها الجيوش اعدائها وهي القوى الجسدانيه بالايدي وعن انقيادها لما بيا ذنها القدوس بالراس وعن مسيرها في قربه الغايه وبعقد الفقر وهي جملة عالم الامكان بالارجل فاذن حظ العابد من وضوء يجد امتثال ظاهر الامر وتطهير الجسد عن النجاسة الوهمية الحيوانيه وحظ السالك ذلك مع تطهير القوه النظريه عن احداث العقايد الباطله وتطهير القوه العمليه عن اقذار الاخلاق السيئة والملكات الرديه وتطهير النظر الى عالم الملكوت عن حجابه او ناس الحجاب وراءه الاستيناس وتطهير كاتبها وتطهير المكث في شبكه البدن عن شوب اشار ذلك الاكتساب ما يحصل زادا في سفر النفس الى باديها وانتشاره ما لا يستند وجهه ليها عنه في التاقب للقاء مبديها ومعيدها وحظ العارف ذلك الحظان جميعا مع زياده ان يستقذر كوره الطبيعه ويستخبث لذاتها ويستحقر معا عوالم الامكان ويستكره حجابه فيتحرى رفع حدث النفس وهو غفلتها عن مشاهده نور الوجود وغفلتها في ملاحظة ظلمة الامكان ويحاول تطهير سرائر الشرع عن غير سلطان الحق وتنوير الوالي في شعاع نوره عن استشعار وجود سواه ويعزل النفس في دار الانس عن ملكه رفض الجسد وخلع البدن وتقدس الاتصال بالملك القدوس الا عن الغناء المطلق والاضمحلال الصرف فهنالك معناطيس القبار الجب والجمود المحض ابدا وتجرد المسير في قربة الامكان الا عن ساحته هلالها الذاتي واختياره تطلبا لها الحقيقي فهذه الوضوء ارفع سلالم العبد واقربها الى معراجه الروحي وهي الصلوة وعلى ذلك فلنختم القول في المسئلة الاولى واذ تزي بهم المتفلين متقاصرة متقابلة عن حمل اعبار هذا النمط فلنعطف في سائر المسائل الى الاقتصار على

الجزء من القول **المسئلة الثانية** لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان كان متمكنا من الوضوء دون الغسل قال الشيخ نور الله ضريحه قال وجب اعاده التيمم بدلا من الغسل ولم يجز له الوضوء وتبعه ابن ادريس رحمه الله وهو اختيار اكثر علمائنا المتاخرين قدس الله اسرارهم وذهب المنا والدين وعلم الهدى السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه الى ان فرضه الوضوء ولا يجوز له التيمم وشيخنا المحقق الزيد الشهيد قدس الله نفسه قواه في قواعده وقول السيد عندي سيد القولين وهو الاصح الاوضح سبيلا والاتقى الاقوى ودليلان على ذلك دلايل من وجوه متعدده الاول ان رفع الحدث واستباحة العباده المشروطه بالطهاره كالصلوة مفهومان متساوقان ليس يتصور افتراق احدهما عن الاخر في التحقق وذلك لان الحدث المقصود بالرفع ليس معناه الا النجاسة الوهميه المانعه عن تحقق حقيقه الصلوه الشرعيه وعن حل اتيان المكلف بها فمهما ارتفع ذلك المانع امكن تحققها وابيح للمكلف التلبس بها ومهما امكن تحققها وابيح للمكلف التلبس بها كان ذلك المانع قد ارتفع ضرورة اذ من المستحيل تحقق المعلول مع بقاء المانع فان ذلك في قوه تقرير المعلول مع انتفاء علته التامه اليس من المتبين ان رفع المانع من الامور المعتبره في العلة التامه فاذن استباحة الصلوه لا تنفك عن ارتفاع الحدث لان ارتفاع الحدث لا معنى له الا زوال المانع فقد يكون على الاطلاق وذلك في الطهاره المائية وقد يكون الى غاية محدوده وامد مضروب اعني الى حين التمكن من استعمال الماء وذلك في الطهاره الترابيه وكذلك الاستباحة ايضا في الاولى مطلقه وفي الثانيه مغياة الى تلك الغاية فالاستباحة المطلقة مساوق

والتغيير عنه بالعدم ... ان ينبني على اشتراط المنعدمة ... ان قوله من الامور المعتبره في العلة التامه ...

الرفع المطلق والاستباحة المبتدأة مساوق الرفع المعنيّ من غير فرق فاما ما يتكلفه اكثر المتأخرين
من الاصحاب قدس الله نفوسهم من ان المراد بالاستباحة رفع المنع من الصلاة وبالرفع رفع
المانع اعني الحدث اذ قد يرتفع المنع ولا يرتفع المانع بالكلية كما في التيمم فليت احدا منهم افاد الى
معنى محصل يستفاد به ذو قرب صحيح ان رام برفع المانع رفع المانع بما هو مانع او رفع المانع
بما هو ليس بمانع فان رام الاول فمن البين ان رفع المنع عما هو مانع في قوة رفع ذلك المانع
من حيث هو مانع وهو المقصود من جملة الطهارات وان رام الثاني فهو مستبين الفساد
اليس من البينات ان المقصود في الطهارة مطلقا انما هو رفع المانع من حيث هو مانع لا من
حيث هو ليس بمانع على ان الحدث ليس الا نفس المعنى الوهمي المعبر عنه بالمنع عن العبادة
لا معنى ما يتصف بالمنع يتصور زوال وصف المنع عنه مع بقائه ثم على المماشاة لا يستتر
في ان رفع المنع لا رفع المانع بالكلية ليس يرجع معناه الا الى الرفع المعنيّ لا على الاطلاق
الا الى حد ربه مشاحة في اطلاق اللفظ وهي خسيسة في المقامات العلمية لا الى ايراد
فارق بحسب المعنى يؤثر في الفرق بين الصورتين واذا تقرر ذلك فنقول التيمم من الجنابة
قد رفع المانع او المنع على اختلاف العبارتين ولكن لا مطلقا بل الى غاية مضروبة هي وقت
التمكن من الغسل والحدث الاصغر ليس يستعقب رافع حكم الجنابة المانعة اصلا بل انما يحوج
الى الوضوء فقط فالمتيمم المتطهر من حدث الجنابة الى غاية المحدودة ليس يحتاج الا الى الوضوء
فان استشكلت الامر على هذا التحقيق في ذي الحدث الدائم اذ الرفع والاستباحة متساويان
وليس يتصور في حقه الرفع فلا يتصور الاستباحة ايضا قلنا الحق هناك ما خرجه المحقق
في المعتبر وحققه شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته ان الحدث السابق في حقه مرتفع والمقارن
والطاري معفو عنهما فحدثه يرتفع بالنسبة الى صلاة واحدة وان لم يكن يرتفع بالنسبة الى غيرها

الى غيرها فله ان ينوي رفع الحدث السابق بل له ان ينوي الرفع من غير تقييد وينصرف
الى ما في ذمته مطلقا انما يؤثر في رفع المانع السابق دون المقارن او الطاري وهما معفو عنهما
في حقه فهما في حكم العدم بالنسبة الى هذه الصلاة بل التحقيق ان المانع من الدخول في الصلاة
مرتفع في حقه وذلك هو القدر المشترك بين جملة الاحداث لا كل واحد منها ولا واحد منها
بخصوصه اذ لا يعقل من الحدث الا الحالة التي لا يصح معها التلبس بالصلاة فمتى ابيحت
له الصلاة الواحدة زالت تلك الحالة التي هي القدر المشترك بين جميع الاحداث الذي
هو المانع بالنسبة الى تلك الصلاة فلو نوى الرفع على الاطلاق صح وارتفع القدر المشترك بالنسبة
الى تلك الصلاة وحدها بناء على ان المقارن والطاري في حكم العدم لحكم الشرع بالعفو والاغتفار
الثالث ان مقتضى البدلية المحكوم بها في الكتاب والسنة ترتب آثار المبدل منه
على البدل الا حيث يحصل التمكن من المبدل منه والاثر المترتب على المبدل هو رفع الحدث
فلا محالة الى حين التمكن من المبدل يترتب الرفع على بدله وهذا هو الرفع المعني تلك الغاية
لا على الاطلاق وايضا الاصل عموم البدل بالقياس الى احكام المبدل منه ما لم يكن هناك
دليل صارف الى ما ليس الاصحاب رضي الله عنهم قد اعتبروا ذلك بالنسبة الى مسنونات الاحكام
حتى انهم عدوا السواك والتسمية من مستحبات التيمم قال في الذكرى من مستحباته السواك
الا ان جعل الصلاة او لاجل التيمم الذي هو بدل مما يستحب فيه السواك وقال الاقرب
استحباب التسمية كما في المبدل منه فما ظنك بالرفع الذي هو الاصل الاصيل في ايجاب البدل
الثالث ان رفع الحدث مطلقا سواء اخذ بمعنى نفس الشيء او بمعنى النجاسة
الوهمية المستتر عنه ليس يصح ان يعني رفع الواقع منه اذ رفع الواقع ممتنع وما دخل في تعقله
التحقيق لا يتصور اخراجه من دعاء الواقع المعبر عنه بدعاء الدهر اصلا بل انما يتصور

انقطاع استمراره واستمراره بنقضانه عن الغفلة الجاعلة في افق الزمان فنقول ان ما ناقض
ودخل في الوجود فقد ارتفع وهو ظن كاذب والصحيح انه لم يوجد في الزمان البعد لا انه
ارتفع وجوده في الزمان القبل اي وجوده في زمان وجوده فاذن المعقول من رفع
الحدث في الطهارة المائية انما هو قطع استمرار المنع من الصلوة بحيث لا يتحقق منع
بعد لا رفع المنع المتحقق من قبل وهذا المعنى متحقق في التيمم ايضا فانه يقطع استمرار المنع
في الطهارة والا لم يكن محللا للدخول في الصلوة منه الا ان قطع استمرار المنع في الطهارة المائية
غايته وقت طرو الحدث وفي الطهارة الترابية غايته اما وقت طرو الحدث او وقت
التمكن من المبدل منه فاذن ليس يعقل في الوضوء والغسل معنى من الرفع لا يتحقق في التيمم
بل انما الفرق بحسب تحديد الغاية فالتيمم من الجنابة لا تستعقب اباحته بالنسبة الى حدث
الجنابة الا بجنابة اخرى او بالتمكن من الغسل وهو المرام فهذا مسلك وثيق تحقيق قد سلكه شيخنا
المحقق الشهيد في قواعده وسنورد في قوله رفع الله قدره وتحقيق مرامه **الرابع** قوله تعالى
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وجه الاستدلال انه سبحانه قال ذلك
بعد الامر بالوضوء والغسل والتيمم وساوى بينها في ارادة تطهير المكلفين بها والتطهير انما
يكون من نجاسة عينية او من نجاسة وهمية وهي المعبر عنها بالحدث وحيث لم يكن
للاولى موقع هناك تعين قصد الثانية والتطهير المشترك بينها جميعا هو ازالة تلك
النجاسة الوهمية وهي ما يقتضي رفع الحدث والنص هي سواسية في وقوع لفظ التطهير
عليها في استعمال واحد فيجب ان يتحد المفهوم بالقياس اليها جميعا ولا يستشكل الطهارة
في الوضوء والغسل بحيث هذا الاستعمال لا يؤخذ في مفهومها الا رفع الحدث فيكون الامر
في التيمم ايضا كذلك واسم الطهارة حقيقة شرعية في ازالة النجاسة الوهمية للحقيقة شرعية

[illegible]

متقدمة

٤٩

متقدمة على الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية فيتعين الحمل عليها بالنسبة الى الوضوء والغسل والتيمم
جميعا **الخامس** قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصعيد طهور المسلم وقوله
صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وفي رواية لنا فكان لي فالطهور عندنا
وعند الشافعية هو المطهر لغيره وما ظنه ابو حنيفة انه والطاهر واحد خطأ مخالف لاقوال
المحصلين من ائمة اللغة وايضا هو من صيغ المبالغة والمبالغة فيما لم يكن في نفسه قابلا للشدة
والضعف كالطهارة والقيام انما يكون بحسب تعديه نفس المعنى الى الغير على ما اختاره
بعض رؤساء علماء العربية فالطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره ولا معنى له الا مزيل
وهو ما في الكشاف
للنجاسة العينية والنجاسة الوهمية التي هي الحدث عنه فالصعيد مزيل منه فلذلك الحدث منه
جعله الشارع خليفة الماء في الطهورية **السادس** قول مولانا امير المؤمنين صلوات الله
عليه لا وضوء من موطئ والوضوء ما يرفع الحدث الماء الذي يتوضأ به وما في الصحيح عن
جميل بن دراج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن امام قوم اجنب وليس معه من الماء
ما يكفيه للغسل ومعهم ما يتوضؤون به يتوضأ بعضهم ويؤمهم قال لا ولكن يتيمم الامام
ويؤمهم ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وصحيحة عبد الله بن ابي
يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام تيمم بالصعيد فان رب الماء
رب الصعيد وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في المتيمم اذا اصاب الماء وقد دخل
في الصلوة قال ينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان
التيمم احد الطهورين وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب
فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل

احد الطهورين وصحيحة حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد
الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء وموثقة سماعة بن مهران قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد
ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد وجه الاستدلال انه
تسويتهم عليهم السلام بين التيمم وبين الطهارة المائية في الطهورية من غير فرق وجعلهم
والتيمم بمنزلة الماء واطلاقهم الوضوء على الصعيد الذي يتيمم به وتسويتهم ائتمام المتوضي
بالمتيمم مع تمكنهم من ان يؤمهم المتوضي ولو كان المتيمم محدثا غير مرتفع الحدث لم يكن يجيز
امامته للمتطهرين وتحليلهم صحة جملة الصلوات بتيمم واحد بكون التيمم بمنزلة الطهارة
المائية وحكمهم بالتيمم بالصعيد واستبقاء الماء وتعليلهم ذلك بان الله عز وجل
جعلهما طهورا بمعنى واحد وعلى سبيل واحد فان هذه النكات منبهات ونصوص
على اشتراك رفع الحدث وازالة النجاسة الرجسية بينهما وان كان في احدهما الى غاية
وفي الاخر الى غاية اخرى مخالفة لتلك الغاية **السابع** قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو لم تجد الماء عشر حجج وفي رواية الصعيد طهور المسلم ان لم
يجد الماء الى عشر سنين وجه الاستدلال ان اطلاق الصعيد الكافي اذ المطلق لا يأبى الوحدة
والتعدد ولا يقتضيهما بل يتحقق بتحقق فرد واحد كما يتحقق بتحقق افراد متعددة فلذلك
تقع جملة الفرائض والنوافل بتيمم واحد وايضا اطلاق الوضوء على الصعيد يشعر على انه
بمنزلة الماء وكانه هو فيترتب عليه ما يترتب على الماء من غير اختلاف وكذلك الحكم بانه
طهور ولو الى عشر حجج فالمراد بوجدان الماء الذي هو غاية طهورية التيمم ينقض حكمه عند

تلك

تلك الغاية انما هو وجدان الماء الذي هو بدل منه قطعا لا الذي ليس هو بدله
وتوهم ذلك ظاهر مستبين فغاية طهورية التيمم من الجنابة الاصغر وجدان ماء للغسل
وغاية طهورية التيمم من الحدث الاصغر وجدان ماء للوضوء كما في الحدث الاصغر
لا ينتقض بدلية التيمم **فيصل** واحتج العلامة في المختلف على قول الاكثر
بانه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء واما المقدمة الاولى فلان التيمم لا يرفع الحدث
لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة مرتفعا لما وجب عليه الغسل
وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في رجل اجنب في سفر ومعه
ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ والجواب عن الاول منع تلك الغاية كما ان
ارتفاعه بالغسل الى جنابة اخرى ليس بينافي وجوب الغسل مع الجنابة الاخرى وهناك
شك سيتحلل وعن الثاني ان الرواية ليست في حد محل النزاع اذ السؤال عما اذا
طرأت الجنابة وهناك ماء للوضوء فاجاب عليه السلام بانه يتيمم عن الجنابة ويكفيه عن الوضوء
كان البدل منه فان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء اجماعا ولا يحل معه الوضوء اذ الوضوء
مع غسل الجنابة بدعة لا محالة اذ لا يمكن التيمم من الجنابة من الوضوء او احدث ما يوجب الوضوء
بعده وضوء اي ماء يكفيه للوضوء وبالجملة السؤال عن فرض ما قبل التيمم لا فرض ما بعده
وهذا موضع وفاق لا حريم نزاع وحيث ان التيمم من سائر ما يوجب الغسل غير الجنابة
لم يكن مجزئا عن الوضوء او عن تيمم آخر بدل الوضوء فالسائل عن التيمم من الجنابة
فاجاب عليه السلام بانه كمبدله مغن عن الوضوء وعن بدله على انه ربما يفهم من بعض
مفهومات سياق الكلام انه قد يجتمع الوضوء مع التيمم من الجنابة ولذلك سئل
هل يكون ذلك في اول الامر بعد طرء الجنابة فقال عليه السلام يتيمم ولا يتوضأ اي لا يتوضأ
مع ذلك التيمم ما لم يحدث موجبه **احتج** شيخنا فخر المحققين في الايضاح

بما روي ان صحابيا وهو ابا عمرو بن العاص او حسان على اختلاف الروايات اجنب
فتيمم من شدة البرد وام فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصليت باصحابك وانت
جنب وفي الرواية اتصلي بالناس وانت جنب والجواب انه صلى الله عليه وآله وسلم ان
كان قد اقر على صحة صلوته على ما روي فالغرض انما كان استعلام فقهه لا اثبات
الجنابة مع الصلوة وان كان قد حكم ببطلان صلوته فلان سبب البرد لم يكن بحيث يسوغ
معه التيمم ثم لعلك تقول قد نقل بعض متاخري الاصحاب انعقاد الاجماع على ان
التيمم لا يرفع الحدث وكانه مستند الى ان الشيخ رضوان الله تعالى عليه حكى ذلك
عن كافة الفقهاء الا فرقة من العامة وقال المحقق في المعتبر هو مذهب العلماء كافة
بعضهم وقيل واليه ذهب ابو حنيفة ومالك فيقال لك الكلام هناك في الرفع
لا الرفع المعنى وقد تعرفت انه المفهوم المحصل الذي اليه يؤول معنى الاستباحة وكيف
ينعقد الاجماع على نفي الرفع المعنى وهو من اعظم موقع للتشاجر والتناحر بين الاصحاب
والقول به هو المحقق بان ينعقد عليه الاجماع بتبيان قال شيخنا المحقق
الشهيد في قواعده قاعدة طريان الرافع للشيء هل هو مبطل للشيء او بيان لنهايته
وهي ماخوذة من ان النسخ بل هو رفع او بيان وقال فيه قاعدة ارتفاع الواقع لا
في امتناعه واخراج ما تضمنه الزمان الماضي من الوقوع محال فان قلت المراد رفع
دونه قلت الا انها ايضا من جملة الواقع وقد تضمنها الزمان الماضي فيكون رفعها محالا
وقال فيه قاعدة الحدث هو المانع من الصلوة المرتفع بالطهارة ويطلق على نفس السبب الموجب
للوضوء والماء وبقولهم ينوي رفع الحدث هو المعنى الاول لان الثاني واقع والواقع لا

والمانع

والمانع وان كان قد واقعا الا ان المقصود بالرفع منه استمراره كما ان عقد النكاح يرفع استمرار
منع الوطي في الاجنبية وهذا يبين قوة قول من قال يرفع التيمم الحدث لان المنع متعلق بالمكلف
وقد استباح الصلوة بالتيمم اجماعا والحدث مانع من الصلوة اجماعا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
لحسان لما تيمم وصلى بالناس اصليت باصحابك وانت جنب لاستعلام فقهه كما قال لمعاذ
بم تحكم واما وجوب استعمال الماء عند تمكنه منه فلان القائل بانه يرفع الحدث يغيبه كما
يغيب قطعا بان حدث انتهت غايته ونحن نقول البرهان على ذلك ان الشيء الواقع في زمان
ما يمتنع ان يرتفع بعد وقوعه اصلا اذ لو ارتفع فاما ان يكون يرتفع عن زمان وقوعه
فيلزم اقتران المتناقضين او عن زمان بعد زمان وقوعه فهو لم يكن واقعا فيه قط
حتى يرتفع عنه فاذن ارتفاعه عبارة عن عدم تحققه في الزمان البعد متحققا فيه من الازل
لا انتفاء تحققه في الزمان القبل فالعدم الطاري في وعاء الدهر غير ممكن وفي افق الزمان
غير معقول الا بمعنى اختصاص الوجود بقطعة من الزمان بخصوصها وانتهاء استمرار
التحقق فيما بعده من الازمنة فالوجود يكون طاريا بخلاف العدم فان كل عدم يعقل فانه
ليس الا ازليا وقد بسطنا التحقيق بهذا الاصل وحل شكوكه المعقودة هناك في كتاب الافق
المبين واذا استوثقت ذلك فتحقق ان ما يتصور من الرفع والاستباحة في الوضوء والغسل
انما هو قطع استمرار المنع من الصلوة الى ان يطرأ حدث وفي التيمم الى ان يتمكن من استعمال
الماء او يطرأ حدث فالاستباحة مطلقا مفادة لكن الغاية محدودة مختلفة في الطهارة
المائية والطهارة الترابية قال بعض المتاخرين مجيبا عن ذلك انه ليس رفع الحدث في الطهارة
المائية منقطع نهاية اصلا وانما المانع اعني الحدث الموجب للطهارة مرتفع بها وزائل بالكلية
حتى كانه لم يكن ثم لا يعود وذلك المانع بعينه الى الوجود مرة اخرى بل الحاصل بالعدم

الطاري مانع اخر غير الاول غايته انه مبطل لفائدة الطهارة لانه من توافقها
ولا كذلك التيمم فان ازالة المانع ليست ازالة كلية بل الى امد معين هو اما طرو حدث
او التمكن من استعمال الماء فاذا حصل التمكن عاد الاول بعينه حتى كانه لم يزل
ولهذا يجب الغسل عند التمكن ولو كان رافعا لما وجب الا بحدث اخر موجب للغسل
وبالجملة وجود الماء ليس حدثا فادعى المحقق عليه الاجماع وهو امر ظاهر ولو كان حدثا
لاستوى الجنب المتيمم والمحدث المتيمم فيه لكن المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ قطعا
فالمتيمم انما يجب عليه الغسل عند التمكن من استعمال الماء بجنب الحدث السابق بخلاف
المتطهر بالماء عند طرو حدث وهذا اعظم شك يطرء في هذه المسئلة فنحن نقول كما
ان حكم الحدث يتعلق بالمكلف لا بالاعضاء فكذلك الطهر فيه يتعلق بطبيعة المنع من العلوة
المشترك بين الاحداث لا بخصوصيات الاسباب التي هي مغايرة في نية الرفع فالمنوي
بالرفع في الطهارة المائية هو ذلك القدر المشترك فيقصد قطع استمراره الى طرو حدث
اخر وهذا هو المعنى بالرفع المطلق فاذا طرء وحدث عادت تلك الطبيعة المنع
بعينها قطعا وان لم يعد سببها على حاله فاذن لا تصادم بين الرفع المعني وبين
وجوب الغسل عند التمكن السابق بعينه اذ ليس المنع هو عود المعدوم الحقيقي بعينه لا عود
الطبيعة التي هي القدر المشترك الى طرو حدث اخر او التمكن من استعمال الماء وهذا
هو المعنى بالرفع المعني فاذا حصل التمكن عادت تلك الطبيعة المشتركة بحسب اقتضاء
سببها السابق فان الحدث السابق قد اقتضى استمرار تلك الطبيعة والتيمم انما قطع
استمرارها الى حين التمكن فيبقى الاستمرار مع التمكن بجنب الحدث السابق ولا ينافي عدم

كون

كون وجود الماء حدثا وبين كونه موجبا للغسل بحسب اقتضاء الحدث السابق فتفطن
لهذا الكلام واستيقن الحكم في المسئلة **فروع** الاول لو احدث الجنب المتيمم حدثا
اصغر ولم يجد ماء للوضوء وجب عليه التيمم بدلا من الوضوء لا اعادة التيمم بدلا
من الغسل وبطهارة لا اثر عند السيد رضي الله تعالى عنه في النية فقط حيث ينوي البدلية
عن الوضوء دون الغسل لا في الكيفية ايضا لانه يذهب الى الاكتفاء بالضربة الواحدة
للجميع وفاقا للشيخ المفيد رفع الله درجته في العزية وعندي في النية والفعل
جميعا لاني اقول بالضربتين في الغسل كما هو مذهب الاكثر جمعا بين الاخبار الصحيحة
الثاني لو نوى المتيمم الاستباحة المطلقة لا المغياة بطل ولو نوى
الرفع المغيا لا المطلق صح عندنا وعند اكثر المتاخرين لا يصح الا بنية الاستباحة
دون الرفع **الثالث** لو كان المكلف متيمما من حدث يوجب الطهارتين
كالمس والحيض فاحدث حدثا اصغر وليس يتمكن من الوضوء فعندنا يكفيه
تيمم واحد ينوي فيه البدلية عن الوضوء وعند الاكثر يجب تيممان بنيتين وثلث
ضربات **الرابع** المتيمم يستحق منذور الصدقة على من ليس بمحدث عندنا
لا عندهم وكذلك الجنب اذا تيمم فوقع منه الاصغر بالنسبة الى منذورها على من
ليس بجنب **الخامس** يتفرع على ما اخترناه وجوب التيمم لصوم
الجنب مع عدم التمكن من الغسل ثم النوم لا ينافي استدامة الى طلوع الفجر بتعاقد
الطهارة عن الجنابة مع النوم وعدم اشتراط الصوم بالوضوء فلذلك لا يجب
التجديد مع الانتباه قبل الفجر وكذلك القول في كل حدث اصغر واما على ما ذهبوا اليه

ففي اصل الوجوب ثم في وجوب استدامته تبعا لها اقوال مختلفة يستدعي البحث عنها
مجالا اوسع **السادس** يتعين عندنا القول بانه يستباح بالتيمم كلما يستباح
بالطهارة المائية واما عندهم فقد يقال بعدم اباحة دخول المسجدين واللبث في
لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث ان التحريم قد غيا
وجل بالاغتسال ولا بد مس كتابة القران لعدم فرق الامة بينهما هنا والى ذلك ذهب
شيخنا فخر المحققين في الايضاح ويلزم منه عدم جواز الطواف ايضا للجنب بالتيمم
ان الله سبحانه جعل التيمم بدلا عن الغسل في ذلك حيث قال وان كنتم مرضى او على
سفر الى اخر الاية فانه على ما ذكره المفسرون معطوف على مقدر والتقدير حتى تغتسلوا
ان كنتم قادرين على الاغتسال وان كنتم مرضى الى تمام الاية هذا ان كان المراد بالصلوة
مواضعها اي المساجد على ما هو المروي عن مولانا الباقر عليه السلام وكان المراد بما في
تعالى صدر الاية ولا تقربوا الصلوة نفسها وعند قوله تعالى ولا جنبا الا مواضعها على
الاستخدام واما ان كان المراد في الموضعين نفسها فعبور السبيل بمعنى السفر المسوغ للتيمم
اليس قوله صلى الله عليه وآله وسلم يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين كالنص على اباحة دخول
المسجد والصلوة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم **السابع** التيمم من الجنابة او ما هو في
سني (?) له اباحة دخول المساجد وقراءة العزائم والطواف المندوب وما ضاهاها بدلا من
عن الوضوء عندنا لخروجه عن حكم الجنب بالتيمم الاول وعندهم لا يباح شيء من ذلك الا
باعادة التيمم من الغسل **الثامن** لو قلنا بوجوب الغسل لنفسه وظن المكلف
موته قبل ادراك وقت المشروط فعل بحسابه التيمم مع عدم دخول الوقت ام لا وجهان
ينشآن من النظر ان بدلية التيمم بالنظر الى طبيعة الغسل من حيث هي او باعتبار توقف

الصلوة

الصلوة عليه والثاني هو المتعين على قول الاكثر والاول لا يبعد عن الاحتمال على ما
ذهبنا اليه ولكن شيخنا في الذكرى قد نقل الاجماع على عدم جواز الاتيان بالتيمم قبل دخول
الوقت وربما يقال باطراد الخلاف في جملة الطهارات نظرا الى ظهور الحكمة في شرعيتها
مستقلة والى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وآله من نام فليتوضأ وقول امير المؤمنين صلوات الله
عليه من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وقول ابي الحسن الثاني عليه السلام اذا خفي
عنه الصوت فقد وجب الوضوء وهو قد نقل هذا القول في الذكرى وفاقا لما ذكره العلامة
في النهاية فدعوى الاجماع هنا غير مستقيم اللهم الا ان يصار الى ان القائل اعني اقتضاء
عموم الدليل للاطراد وان لم يذهب اليه وهو فاقي موضع الاجماع ويعضده قول المحقق في
المعتبر اجماع غسل الجنابة من دون ذلك الحكم لما يحكم بارد او يدعى انعقاد الاجماع بعد ذلك
التاسع مقتضى الاجماع المذكور عدم انعقاد التيمم قبل الوقت فرضا ولا نفلا لعدم
مشروعيته الا للعبادة للاية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت
لا لعدم صحته قبل وقت الفريضة لنافلة فعلا فلو تيمم قبل الوقت لنافلة فعلا صح قطعا فان
ذلك وقتها ومن عليه فائتة فالاوقات كلها صالحة لتيممه قضاء ولو تيمم في الاوقات المكروهة
للنفل فقد قطع المحقق في المعتبر وطائفة العلامة في التذكرة بعدم الانعقاد وهو بعيد
والظاهر الصحة وفاقا لشيخنا في الذكرى لان الكراهة تمنع الانعقاد **العاشر** لو تيمم قبل
لغاية فرضا او نفلا فعلا فدخل الوقت كفاه للفريضة ولجميع الفرائض والنوافل ما لم ينتقض
... ذلك اعتبارا بالوصف ولولا ذلك لحكم في المبسوط مع انه ممن يعتبره لان وجوب
... الاستبدال ويمنع الاجماع على ما ينص عليه صحيح محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم يجد

الماء وارد تسالتيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتت الماء لم نعلت التراب واما بعد
انعقاده تيمم صحيح فلا يصح المنع من الصلوة لان دخول الوقت ليس من النواقض قطعا وقد ورد
الرواية الصحيحة في صحة الصلوات الليل والنهار جميعا بتيمم واحد ما لم ينتقض والحمد الاكمل
في هذه المسئلة كما اقتضاه نظر العلامة في المختلف والقواعد لست ادري له موقعا الحادي عشر
هل يستحب تجديد التيمم بحسب الصلوات فيه وجه ليس ببعيد بل هو اولى لخروجه من الخلاف فلعدم
لكل صلوة مروي عن امير المؤمنين عليه السلام ورواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن
ابائه عليه وعليهم السلام مع انه هو قد روى خلافه ورواه ابو همام عن الرضا عليه السلام
والشيخ في التهذيب حمله على الاستحباب الثاني عشر يستحب التيمم بدلا عن الوضوء او الغسل
في كل موضع يستحب احدهما اذا كان البدل رافعا فيصح العبادة لكونه رافعا الى حين وجود الماء
وفي استحبابه بدلا عن غير الرافع كالوضوء لنوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض وكالاغسال
الغير الرافعة اشكال والاصل يعطي المنع لعدم وروده السنة كما اختاره جدي المحقق اعلى
مقامه في شرح القواعد الثالث عشر الاصح عندي وفاقا لاكثر الاصحاب استحباب التيمم
لصلوة الجنازة مع وجود الماء للرواية وادعاء الشيخ انعقاد الاجماع عليه والواو للرواية
حيث قيدها بخوف الفوت والمحقق في المعتبر حيث عدم الماء لم يخف الفوت
كالتيمم المستحب للنوم مع وجود الماء في عدم جواز الدخول به في غيرها من العبادات المشروطة
بالطهارة الرابع عشر المحدث اذا نوى بتيممه استباحة واحد من المشروطات بالطهارة
بخصوصها صح له الباقي الا لمس الميت اذا نوى استباحة اللبث في المساجد فان المحدث
لا يحرم معه دخول المسجد على الاصح وكذلك قراءة العزائم بالنسبة اليه على ما ذكره
شيخنا في الباب الخامس عشر يتيمم الصبي ثم بلغ قال في المعتبر تباح له النوافل

وهو

وهو مبني على كون طهارته شرعية وقد حكم الشيخ بذلك في المبسوط السادس عشر ينتقض التيمم
بمجرد وجدان الماء او مضي زمان يسع فعل الطهارة يسع الاول ظاهر صحيحة زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب
ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء آخر فظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر
ذلك عليه قال ينتقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم والثاني اقوى دليلا لان الشارع لا يكلف
العبادة في وقت لا يسعها قال جدي المحقق اعلى الله قدره في بعض تعليقاته لانه لو كان
كذلك لما شرع للطهارة نية الوجوب قبل مضي زمان يتمكن فيه من فعلها لان شرط الوجوب
التمكن ولا يثبت الا اذا مضى ذلك القدر من الزمان لانا نقول نية الوجوب يكفي
في صحتها التمكن الحالي اعتمادا على اصالة البقاء فان اتسع الوقت كانت الطهارة صحيحة لانكشاف
المطابقة والا تبين عدم الوجوب لانكشاف انتفاء الشرط ومثله ما لو شرع المكلف في الصلوة
اول الوجوب فانه لا يعلم بقاءه على صفة التكليف الى اخرها وكذا انقطاعه يجي في عام الاستطاعة
مع امكان تلف المال وعروض الحصر والصد قبل كمال المناسك وقال في شرح القواعد تبين
ان الخطاب ظاهر بفعل الطهارة المائية مراعى بمضي زمان يسعها فان مضى ذلك المقدار
استقر الوجوب ظاهرا وباطنا والا تبين العدم فيكون كاشفا وهذا هو المختار والمراد
بقوله عليه السلام او يصيب ماء كونه بحيث يتمكن من استعماله في الطهارة للقطع بان اصابته
وهو محتاج الى شربه كلا اصابته وعلى ما اخترناه لو تلف الماء قبل اتمام الطهارة بالتيمم
انتهى قوله رفع الله مكانه فهذا ما عليه التعويل بحسب ساعده الدليل ولكن الاستصحاب
قال افضل المدققين قدس سره في تعليقاته على الرسالة ان العمل بظاهر الرواية هو الاحوط
رحمه الله عبد العال

السابع عشر اذا وجد المتيمم الماء في اثناء الصلوة وكلفنا بالاتمام مع وجود الماء اما لانه
قد تجاوز محل القطع او للتعويل بالاكتفاء بالشروع بناء على اختلاف الروايات ثم فقد الماء
قبل الفراغ من الصلوة او بعدها وقبل مضي زمان يسع فعل الطهارة فهل يجب التيمم او
يكتفي بتيممه الاول ظاهر المبسوط الاعادة فان ان فقده استانف التيمم لما يستانف
من الصلوة لان تيممه قد انتقض في حق الصلوات المستقبلة واستشكله العلامة من التمكن
عقلا من استعمال الماء وليس يضاده منع الشرع من ابطال الصلوة اذ الحكم معلق على
اصل التمكن بحسب الاقتدار وهنا منع الشرع عن قطع الصلوة والحكم بصحتها اذ لو انتقض
لبطلت والاقرب القطع بعدم الانتقاض لعدم التمكن اذ المنع الشرعي بمنزلة انتفاء القدرة
العقلية بل هو اقوى في مضادة الانتقاض لانه مع وجود الماء لم ينتقض فكذلك بعد فقده
لانه مستمر الصحة بالنسبة الى هذه الصلوة الى الفراغ فيحكم بوجوب الاتمام وعند الفراغ
من استعمال الماء لانه المقدر فيكون باقيا على الاستمرار بالنسبة الى الصلوات المستقبلة
ليس عند الفراغ يصدق انه تيمم صحيح وكل تيمم صحيح لا ينقضه الا الحدث او التمكن الثامن
عشر لو كانت هذه الصلوة نافلة حكم الشيخ بصحة تلك النافلة والتيمم بعدها كما في
ولعل هذا اولى لعدم تحريم قطع النافلة فليس لها حرمة الفريضة وفرع بعضهم على قول
انه لا يجوز العدول الى غاية سابقه لا انتقاض التيمم بالنسبة الى كل صلوة غير هذه واستقرب
الذكرى عدم الانتقاض مطلقا لقصوري الفريضة والنافلة وهو المختار المعتبر وعليه
وتردد العلامة لجواز العدول في الفرض الى النفل لان فيه جمعا بين صيانة الفريضة عن الابطال
وبين ادائها بكمال الطهارتين والاقوى المنع لان العدول الى النفل ابطال للعمل قطعا

والالحاق

والالحاق بناسي الاذان وطالب الجماعة قياس باطل كيف ولو جاز العدول الى النفل لجاز
لجاز الابطال بغير واسطة وهو ممن لا يقول به ثم ذلك انما يتصور مع سعة الوقت فلو
كان حرام منه التاسع عشر لو يمم الميت بدلا عن الغسل ثم صلي عليه فوجد الماء قبل
فراغ الصلوة عليه منزلة بتكبيرة الاحرام من المصلي المتيمم فيحكم بالامضاء او لا فيحكم باعادة التطهير
بالماء فيه وجهان واولى بالاعادة ثم ان قلنا بالاعادة فهل يحكم في الصلوة عليه بالاجزاء
او بالاعادة فيه ايضا وجهان واولى بالاجزاء وعدم الاعادة وينسحب النظر فيما لو يمم
لبعض التغسيلات ولو غسل فاسدا فالوجه القطع باعادة التغسيل والصلوة جميعا
العشرون التيمم الذي لا شيء فيه البدلية كالخروج الجنب من احد المسجدين والحائض
كالجنب في ذلك لرواية ابي حمزة الثمالي عن مولانا الباقر عليه السلام والنفساء والحائض
في النقض هل يتعين فيه الضربة او الضربتان حكم بعضهم بالضربتين ولست اجد له مستندا
لكن من المتوقفين المسئلة الثانية من تفرد الاثنا عشر الطائفة المحقة والفرقة الناجية
وجوب الترتيب بين الاعضاء في الغسل من الجنابة وقد نطقت الروايات بذلك ونقل
الشيخ رضي الله تعالى عنه اجماعنا عليه قال في المعتبر فقهاؤنا الآن باجمعهم يفتون به ويجعلونه
شرطا في صحة الغسل واما الروايات انما تنص على تقديم الراس على الجسد واما اليمين على
الشمال فلا تصريح فيها بخبر صالح اذ لا قائل بالترتيب في الراس خاصة فالفرق خرق الاجماع
المركب واحداث قول ثالث والقائل بالترتيب قد ثبت في الراس على وجه مخصوص ولا قائل
بخلافه الا ابن الجنيد قائل بوجوبه في غسل الجنابة على ذلك الوجه بخصوصه فالفصل خروج عن
الاجماع ثم انهم اطبقوا على ان الارتماس في الماء يجزي عن الترتيب فان فرقوا هناك فالذي

هو المشهور في عصرنا هذا وعليه الاكثر بل وان الارتماس يسقط وجوب الترتيب راسا اي الترتيب
الفعلي والترتيب الحكمي جميعا والذي افتى به البعض واليه ذهب سلار هو اعتبار وجوب الترتيب
حكما في الارتماس وان سقط فيه الترتيب فعلا فالارتماس مجزي عن الترتيب الفعلي لا مسقط
حكما ثم اختلف متاخروا الاصحاب قدس الله اسرارهم في تفسير الترتيب الحكمي وعبارتهما
في الذكرى فهناك غامضة عويصة عز من حصلها لغموضها والذي يستبين لي بنهاد ان
ان يكون هو انه الحق وغاية التحقيق في تحصيل اصل المقام هو ان بعض المتاخرين فسر
الترتيب الحكمي الواجب اعتباره في الارتماس بكون الغسل مرتبا على صيغة المفعول من
التفعيل المتعدي ومرتبه هو المكلف ومفاده انه يجب على المغتسل ان يعتقد
حال الارتماس فهو ملحوظ عند النية وان كان ساقطا بحسب الفعل للتخفيف والى
المعنى ذهب العلامة نور الله مرقده وبعضهم فسره بكون الغسل مرتبا على صيغة
من باب التفعل اللازم اي ان يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن يترتب فعلا
ان المغتسل يعتبر الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس كانه
ان الشارع اسقط عنه الترتيب في الفعل وفي النية جميعا للتخفيف وهذا المعنى
الاكثر وهو مساق اللفظ في سياق كلام سلار وكان سر الاختلاف هو قول الشيخ في
حيث قال ومن اصحابنا من قال انه يترتب حكما فظنه فريق بصيغة الفعل المتعدي
ضمير يعود الى المغتسل وفريق بصورة الفعل اللازم المسند الى نفس الغسل وتظهر فائدة
مخالفا المشهور باعتبار وجوب الترتيب الحكمي ثم فائدة اختلاف التفسيرين في صور
الاولى لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها اذا اعتبر الترتيب الحكمي
الترتيب بالمرة لوجب اعادة الغسل من راس لعدم الوحدة المعتبرة في الارتماس على ما
ذكرنا في متن الحديث الثانية لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرأ بالارتماس

لنا وجوب اعتبار الترتيب الحكمي واما على سقوط الترتيب راسا فلان الحكمان انما
يترتبان على النفس الاخير دون الاول اذ اعتقاد الترتيب ليس يؤثر فيهما ما لم تغير نفس
الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب ونحن نقول فيه نظر بل الحق اعتبار المعنيين
جميعا اليس مجرد ذلك الاعتبار غير مؤثر ما لم يطابق اعتقاد الترتيب ووقوعه في النية
الا ان يكون سقوطه في الفعل فقط لمجرد التخفيف وهو معنى ملحوظ غير ساقط في
الاعتقاد ولا في الاعتبار هذا وتعلل الاصح الاحق في هذه المسئلة قول سلار وفاقا
لبعض متقدمي الاصحاب ثم الوجه عندي في تحريره هو وجوب اعتبار الترتيب الحكمي
بكلا المعنيين في الغسل بالارتماس واليه ذهب الشيخ رضي الله تعالى في الاستبصار حيث
اورد وجوب الترتيب ثم اورد اجزاء الارتماس فقال ذلك لا ينافي ما قدمناه من
وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء
حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا
ثم قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند غسل الجنابة
فرض الوضوء وقرائه نور الله مضجعه ان من بعد اعتقاد الغسل مرة واحدة يمكن
الحكم بان طهارة الراس متقدمة في المرتبة وفي التقدير الشرعي على طهارة الايمن وطهارة
الايمن على طهارة الايسر وهذا التقديم الترتيبي بحسب التقدير الشرعي باب واسع في علم
الفقه ومنه تقدم الملك على العتق فيمن يعتق على من يملكه لكون العتق فرع الملك
ومنه توريث الوارث للدية مع انها لا تجب الا بعد موت القتيل ويتفرع على الملك
فانما قدر تقدم ملكه على موته لينتقل الى وارثه وهناك جزئيات متكثرة ليس يسعها
رسمنا في الذكرى تحتم لحمل كلام الشيخ محملا مستوعرا والذي يدل لما اخترناه من القول
هو ان الترتيب منصوص عليه في الاخبار والخبر الحاكم باجزاء الارتماس لا يعطي سقوط

الترتيب الحكمي تقتضي الارتماس الاعتباري في حق المكلف على حاله محافظة على الجمع بين الرواية والعمل بهما جميعا فروع الاول في الاغتسال تحت المطر الغزير والميزاب شبه الارتماس في الماء يجب الاجزاء عنا الترتيب العقلي يجب او يسقط الترتيب ام يختص الاسقاط بالارتماس لا غير ذهب العلامة وفريق من الاصحاب الى الاول وهو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والثاني هو الاظهر عندي وفاقا لجدي المحقق تعالى سره في شرح القواعد واليه ذهب ابن ادريس وعول عليه في المعتبر يدل عليه عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله ليس مفهوم اذا الشرطية يعطي انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وكذلك صحيحة زرارة عنه عليه السلام ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ليس لا تصدق على الارتماسة الواحدة مع المطر والميزاب وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ليس معناه ان غسله لجميع البدن انما يكون مجزيا اذا كان على نحو اغتساله بالماء ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك التفصيل ليس بغاد وقوله عليه السلام ان كان يغسله بالماء مراعاة الترتيب العقلي في الاغتسال في نزول المطر كما بالماء على ما اورده الشيخ في والمحقق في المعتبر لكن الشيخ ربما اوله ايضا بالترتيب الحكمي كما قرره في الارتماس ومن البين ان ظاهر اللفظ يابى الا الترتيب العقلي حيث انه عليه السلام المساواة بين المطر وبين الماء في نفس الفعل الذي هو الاغتسال والعلامة في فربما تمسك بالحديث على انه احتجاج على اعتبار الترتيب الحكمي بمعنى وجوب اعتقاد

اوضف

الترتيب ويحافظ في النية قال وجه الاستدلال انه عليه السلام علق الاجزاء على مساواة غسله عند نزول المطر لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما هو في الاصل مرتب ثم اجاب عنه عليه السلام بان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب كما في صورة التفريق ومن عدمه كما في الارتماس والمراد المساواة للاغتسال المطلق الشامل للارتماس وغيره في تعميم الغسل لجميع البدن لا المساواة للخاص الذي هو الغسل المرتب وتعميم الغسل الدقيق التيمم لا يستعد اذ ما في السؤال تعميم الغسل لجميع البدن من الراس والجسد فسأل هل يجزي ذلك في تعاطي المطر على ما سواه فقال عليه السلام ان كان يغسله اغتساله بالماء يكون مجزيا اذا كان على نحو اغتساله بالماء فادن ما فيه المساواة امر زائد على ذلك التعميم وهو الكيفية المساواة المعتبرة انما هي بالنسبة الى نحو الاغتسال بالماء بخصوصه لا بالنسبة الى المطلق المنقسم وذلك النحو يمتنع ان يكون هو الارتماس اذ الارتماسة الواحدة لا تحصل بالتقاطر فتعين ان يكون هو الغسل المرتب بخصوصه الثاني مورد الجزئي اجزاء الارتماس عن غسل الجنابة لكن لم يفرق احد بينه وبين غيره من الاغسال الثالث جميع البدن في الارتماس كعضو واحد في الترتيب فيتعارف بالنية اي جزء شاء من البدن ثم يتبعها الباقي من غير تراخ بحيث يصدق الوحدة العرفية واما اعتبار شمول الماء البدن كله اغاليه واسافله مرة واحدة فوهم ربما يمنع لبعض المتخشنين وهم لم يعثر على قول احد من معتبري الاصحاب فيه او دلالة في اصول المذهب عليه حيث ان جملة البدن تجب الارتماسة الواحدة بمنزلة حكم جزء واحد لمقارنة النية لجزء ما منه بترتب المترتب مناب المقارنة لجميع على مضاهاة الاصل الا الايجاب والقبض لو فات مقارنة آخر الاجزاء للايجاب بمتصل الاول اجزاء القبول هي مقارنة الايجاب بالقبول الرابع ربما قيل يجب في الارتماس استحضار النية فعلا

الى اخر الغسل ولا تكفي الاستدامة الحكمية كما في الترتيب اذ فرضنا الاستحضار انفعل انما يتصل الى
الاستدامة الحكمية لعزة في الافعال الممتدة زمانا يعتد به وغسل الارتماس لو توقع في زمان يقصر
لا يعسر فيه ذلك نعم اعتمد عليه خالي المدقق قدس الله سره والى لست استضعفه بل ربما
اقول ان له وجها قويا **الخامس** لا ريب ان الترتيب افضل والارتماس انما شرع
بل دفعا عليه في النية والحكم جميعا على الاصح ويشبه ان يكون النية الترتيب اليه تقتضي
الى الرخصة يدل على ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي اجزاه ذلك من غسله
الترتيب حيث لا يوجد ما يفي بالانغماس وقد يتعين الارتماس لعارض كضيق الوقت
عن الترتيب وفي رواية الارتماس في الجاري او في ما زاد على الكر من الواقف لاجماله والشيخ
المفيد طاب ثراه يقول لا ينبغي الارتماس في الماء الراكد مطلقا **السادس** المشهور انه لا
الترتيب في نفس الوضوء العضو وان وجب بين الاعضاء لتعقيبه الاصل وظاهره
وبه قطع العلامة وذهب ابو الصلاح الى وجوب البداءة باعلى العضو متدرجا الى الاسفل
كالوضوء وقال بعض متأخري الاصحاب في المهذب وهو متروك وتظهر الفائدة في
مسائل الاولى لو اغفل لمعة من الجانب الايمن غسلها خاصة وغسل الايسر باجمعه ولو وجب
الترتيب في نفس العضو غسلها خاصة ثم ما بعدها ثم الايسر حتى يحرز **الثانية** لو كانت في الايسر
غسلها خاصة وان كانت في اعلاه ولا يجب غسل ما تحتها ولو كان الامر على سنة الوضوء
لوجب غسل ما بعدها متدرجا الى اسفل العضو **الثالثة** الوجه والراس عضو واحد
ووقت النية المتضيق عند غسل الراس فاذا لا ترتيب في ابعاض العضو الواحد فتحت النية
عند غسل اي جزء شاء من الوجه ولو وجب ذلك تعين ان يقارنها بالجزء المتصل
من الراس وقال في الذكرى وهل يستحب غسل الاعلى فالاعلى الظاهر نعم لانه اقرب

الى

الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك **السابع** لو تخلل
محسوس بين الجانبين فالاولى غسله مع الجانبين لاشتراكه معهما اما اصالة او من باب المقدمة وكذا القول
في العورتين والسرة وتنصيفهما متى قال بالتجزية ايما شاء قال في الذكرى ولو كانت الاجزاء لعدم
الفصل المحسوس واشباع الجانب عنهما مرتين ويحتمل التنصيف ولا سبيل اليه والاصل عدمه
وربما قيل بالغسل على الانفراد لكون العورة عضوا رابعا والنص يأباه **الثامن**
لو تخلل حدث اصغر في اثناء الغسل المرتب فلا نقض مشهورا فيه واقوال الاصحاب على تشعبها
ثلاثة الثلث فاوجب الصدوق اعادته واتبع الشيخ في النهاية والمبسوط الاعادة واختاره
العلامة في القواعد والمختلف وقواه فخر المحققين في الايضاح واستقربه في الذكرى
وقد قيل انه مروي عن الصادق عليه السلام في كتاب عرض المجالس للصدوق وذهب
بعضهم الى الاكمال والوضوء وهو مختار المرتضى رضي الله تعالى ومرتضى المحقق قدس الله
نفسه واعتمد فريق على الاكتفاء بالاتمام ذهب اليه ابن البراج وابن ادريس واختاره
المحقق اعلى الله كلمته وشيخه وخالي المدقق طاب مرقده وهو عندي اقوى الاقوال
دليلا والطفها سبيلا كما ان الاول ابعد الاحتمالات دليلا واقلها تحصيلا ولكن الاوسط
وهو ضم الوضوء احوط قال في شرح القواعد وكمال الاحتياط الجمع بين الاتمام مع الوضوء والاعادة
ونحن نقول نعم ان لم يصادم الخبر في النية والاهم في هذا الباب ان يعلم ان رافع
الاصغر انما هو الطهارة الصغرى اتفاقا لكن لا يكون للاصغر اثر مع الجنابة لانهدامه
معها فلا يتمكن من التاثير فيسقط حكم الجنابة الوضوء ما دامت الجنابة فاذا ارتفعت
بالغسل لم يبق هناك مانع عن الصلاة اصلا فذلك نعم الغسل رافع للحدث
مطلقا فهذا معنى تداخل الاسباب والطهارات هناك لا ان الحدث يترتب عليه

الاثر مع الجنابة فيحكم بالتداخل على ما هو شان التداخل في ساير الاسباب وبعد ذلك
مالم يكمل الغسل يكون الجنابة باقية بالفعل قطعا في ايجاب الوضوء قطعا ولا هو موثرا بالفعل في
ايجاب الوضوء لاجتماعه مع الجنابة واضمحلاله فيها فاذا كمل الغسل تم المانع التام في رفع الجنابة لم
تكن هناك موثر في ايجاب الوضوء فاذن لا وجه لاعادة الغسل ولا فاقة الى ضم الوضوء بل مع
ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا يعطى الاكتفاء بالغسل مطلقا خرج عنه ما تخلل الاكبر بالاجماع
فبقى شموله لمحل النزاع الى ان يقوم دليل صارف وكذلك عموم الاخبار في المنع عن الوضوء
مع غسل الجنابة ومع ذلك كله الاعتضاد بالاستصحاب والعموم النهي عن ابطال العمل
وبان النقض والايجاب من الاحكام الوضعية فكيف يقال باثباتها للحدث الواقع
في اثناء الغسل بالقياس الى الغسل او الوضوء ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة ولا اجماع
اجماع احتج الاولون بان الاصغر لو وقع بعد الغسل بكماله ابطله فابعاضه اولى بالابطال
فيجب الاعادة والمقدمتان بعيدتان عن الصحة اذ الغسل بعد الكمال لا يبطل
بالحدث بل انما تزول الاباحة فيجب طهارة الصغرى ولو بطل لوجبت اعادته ولو سلم
فالاولوية بالبطلان هناك بالعكس بعد كمال الغسل ترتفع الجنابة فيتمكن الاصغر من التاثير
ومع الابعاض هي باقية فلا يظهر له اثر على انه لو تم ما للازم هو فعل الوضوء لا الاعادة
الينبئ الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا وانما اثره بعد الغسل ايجاب الوضوء
بل قيل لا يجاب الغسل كما احتج في الايضاح بانه قد ابطل تاثيرها وذلك البعض لانه
وكل ما ابطل تاثيره في الاباحة فقد ابطله تاثيره في رفع الحدث لان رفع الحدث
ملزوم الاباحة واذا انتفى جزء السبب التام عن السببية انتقضت انتفى الكل عن
السببية التامة قطعا وهذا ايضا غير مستقيم اذ لو ترتب الاباحة التي هو

الاباحة المساوقة لرفع الاكبر فمن البين انه ليس كذلك فكيف ينقض الاصغر الموثر في
رفع الاكبر ويبطل الاباحة المترتبة عليه وان ريم بها الاباحة المساوقة لرفع الاصغر فقد عرفت
ان الغسل ليس رافعا للاصغر بل الاصغر مقهور الاكبر وليس بحيث يظهر له اثر فلذلك
لا يحتاج مع الغسل الى ما هو رافعه وهو الوضوء فاذن الجزء لم ينسلخ عن السببية
للكل سبب تام وما احتج في الذكرى بانه يمنع خلو الاصغر عن اثر ما هنا كمع تاثيره
بعد الكمال والوضوء مع غسل الجنابة بدعة بالرواية ومدفوع بالاجماع فيتعين الاعادة
باعلت بجد ظهور ضعفه في غاية القوة فان اثر الاصغر لا يظهر ما دام الاكبر موجودا
وما لم يكمل الغسل فالاكبر على حاله ولو سلم فلم لا يكون اثره هناك كاثره قبل الشروع
في الغسل قال السيد ومن تبعه في الاحتجاج ان تاثير الاصغر في وجوب الوضوء بعد
الكمال يقتضي ذلك قبله بطريق اولى وقد تحقق لديك فساد الاولوية فان الحدث
الواقع بعد الكمال يوثر لان صلاحيته للتاثير لوقوعه بعد ارتفاع الجنابة وحصول
بخلافه قبل الكمال لبقاء الجنابة فان قيل يبطل تاثير ما مضى في رفع الاصغر قيل ما
مضى غير موثر في رفع الاصغر لاضمحلاله مع الجنابة وصلوح تاثيره في رفع الاكبر ودخوله
في السبب التام باق بحاله التاسع لو رفع الاصغر من المتمم فالذي في الذكرى
انه قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء
لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي العقدي فهو كالمرتب وان
قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتعذر الاستبصار امكن استحباب البحث فيه وقال
جدي المحقق اعلى الله قدره في شرح القواعد ان كان بعد النية وشمول البدن بالماء
فالوضوء او قبلهما فلا شيء او بعد النية وقبل تمام الاصابة اطرد الخلاف وكلام
الذكرى لا يخلو من شيء وعندي كلام الذكرى متين اذ على القول بسقوط الترتيب الحكمي

وإنما يعتبر البدن كله كجزء واحد فلا ينبغي تخلل الحدث في الاثناء محال يجب الاستئناف
وان امكن يجب زمان الغسل فان الشارع قد اعتبره بمنزلة آن واحد على ذلك والقول
العاشر ايقاع الاصغر في اثناء الغسل اختيارا ليس بحرام على قول الاتمام والوضوء
والاكتفاء بالاتمام قطعا اذ ليس فيه اتيان بالناقض فلا يكون ابطالا للعمل واما على
بالاعادة فالاقرب انه حرام لتحريم الابطال فيجب التحفظ منه الى ان يتم الغسل وفيما
في البيان فيه نظر وكذلك يحرم ايقاع الاكبر في اثناء الغسل وايقاع الاصغر في اثناء
الوضوء اختيارا على الاقوى واما في اثناء الصلوة اختيارا فحرام اجماعا ومع عدم تمام الطهارة
مع الوقت والتمكن من استعمال الطهور فليس بحرام اجماعا والفارق بين الحالين
ان فعل الطهارة قد انقضى حين الفراغ منها وانما الباقي اثرها وهو ليس بعمل
فبعد الاكمال ليس هناك عمل يتوجه اليه الابطال فلذلك يجوز نقضها واما قبل
الاكمال فهو حين التلبس بالعمل فلا يجوز النقض **الحادي عشر** محل الخلاف الدائر
بينهم غسل الجنابة واما غيره من الاغسال المكملة بالوضوء فمع تخلل الحدث يمكن
المساواة في طرد الخلاف والاولوية الاجتزاء بالوضوء هناك لان له مدخلا في كمال
الرفع او الاستباحة او لان الاكبر يرتفع بالغسل والاصغر بالوضوء فلا منافاة
بين الحدث الاصغر والغسل وهذا الاخير اوهم بل هو الوهم لضعف القول بالتبعيض
وبه قطع العلامة في التذكرة وجزم في النهاية مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة والاغسال
المسنونة فالظاهر انه لا يستضر بتخلل الحدث في الاثناء او وقوعه بعد الكمال
واما الاغسال المستحبة الفعلية فالاقرب فيها الاعادة اذا طرأ الحدث بعد الفراغ
قبل الفعل لان الغاية هناك الفعل ولم يحصل بعد وقد ذكر في الاغسال بالخصوص

كدخول مكة زادها الله شرفا والاحرام ولو فقد الماء فالاقوى شرعية التيمم بدلا اما اذا احدث
في الاثناء فقد قال في الذكرى والاعادة اولى وعندي ان الاولوية منظور فيها
بل هي بالعكس فان كون الحدث في الاثناء شرطا لكمال حكم من الاحكام المرتفع
ولم يثبت من الشارع لكن الاقرب في تلك الصورة ايضا الاعادة **الثاني عشر**
لا يجب الدلك عندنا بل يستحب امرار اليد على الجسد وهي جمع عكنة بضم العين المهملة وسكون
الكاف اي الطي الذي في البطن من السمن والذي في العنق وفي سائر البدن وامرار
اليد تحت الابطين والارفاغ اي المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها رفغ
بفتح الراء وضمها وسكون الفاء وبالغين المعجمة ويكفي ذلك في شق الايمن باليد اليسرى
وفي الايسر باليمنى حتى يكون غسله من الجنابة كغسل الميت المجمع على فعل ذلك به **الثالث عشر**
لا يستحب تجديد الغسل للاصل والاقتصار على مورد النص في تجديد الوضوء فلو نذر تجديد
الغسل قال في الذكرى بني على انعقاد نذر المباحات ولنا فيه بحث اذ ليس من العبادات
لا يوصف بالاباحة التي هي احد الاحكام الخمسة فتجديد الغسل تشريع حرام لا سائغ
يصح متعلقا للنذر وان قلنا بالانعقاد في المباحات **الرابع عشر** اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء
اجماعي ولا مخالف فيه الا بعض العامة وقد نص عليه التنزيل الكريم لقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا اي فاغتسلوا على ما اجمع عليه المفسرون ونطقت به الاخبار عن الائمة الاطهار
صلوات الله عليهم اما يكفي شاهدا عليه قول الصادق عليه السلام في خبر حكم واي وضوء
انقى من الغسل وابلغ وقول الباقر عليه السلام فيما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عنه عليه السلام يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وكذلك الوضوء
معه لا انه بدعة وحرام اجماعا ولذلك قالوا لا ينعقد النذر والافراد على الوضوء
مع غسل الجنابة كما لا ينعقد على التيمم مع التمكن من استعمال الماء وتفصيل القول ان
الوضوء بعد غسل الجنابة بدعة مطلقا بالاجماع سواء كان مع اعتقاد اجزاء الغسل

عنه اولا وكذلك قبل الغسل مع عدم اعتقاد الاجزاء وهو ايضا بالاجماع وقد نقله
الاصحاب باجمعهم في المقامين واما قبل الغسل على قصد النفل المحض واعتقاد الاستغناء
عنه بالغسل فقد انه بدعة على ما ذهب اليه الاكثر وقطع به في المنتهى قال ولا يستحب الوضوء
عندنا خلافا للشيخ في التهذيب وكذلك في التحرير والنهاية قال فان توضأ معتقدا عدم
الاجزاء كان مبدعا ولا يستحب وان اعتقد الاجزاء بل نقل بعضهم انعقاد الاجماع
عليه ايضا وقال الشيخ في التهذيب بالاستحباب قبل الغسل اذا كان مع اعتقاد عدم الاجزاء
عنه والفتوى على العموم مطلقا لما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله
عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وحسنة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام
في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ومرسلة احمد بن محمد بن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده
بدعة ورواية عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء
بعد الغسل بدعة ولا ريب ان المراد به غسل الجنابة ورواية محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر
عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام ما وجد ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولا يستراب في ان ذلك الاطلاق ينبغي ان يكون
بدعة سواء كان غسلها اخذوا جنبا او منفردا فاما احتجاج الشيخ برواية عبد الله بن محمد [?]
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفيك
وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل حيث حملها على الندب لمعارضة اخبار كثيرة له
اجاب عنه شيخنا في الذكرى بان الاولى حملها على التقية لان الاصحاب على خلاف
ذلك ونحن نقول لا بعد الجمع بينها وبين ساير الروايات بالحمل على قول [?]

واكثر

واكثر المتأخرين في غسل اليدين المستحب في الغسل فينبغي بقوله عليه السلام وتوضأ وضوء الصلوة
غسل اليدين من المرفقين كما في وضوء الصلوة لا ... وهو المعروف في الوضوء كما هو
مذهب بعض منهم يدل عليه قوله عليه السلام ذلك بعد قوله اغسل كفيك فلعل هذا الحمل الصق
بالفاظ الرواية واولى من الحمل على التقية او على الندب اليس يشهد بذلك خبر احمد بن محمد قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك
ورواية يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اصاب الرجل جنابة فاراد ان يغتسل فليفرغ
على كفيه فليغسلهما دون المرفق الخامس عشر لو توضأ المغتسل من الجنابة غير معتقد للشرعية
على الوجوب ولا على الندب فلا اثم ولو اعتقد الشرعية بني على ما فصل عليك ولو اعتقد تكميل
الغسل بالوضوء ابدع اجماعا وهل يخرج الغسل بذلك عن الاجزاء قال فريق من الاصحاب
ليس يوجب بطلان الغسل بل انما الاثم على الابتداع لا غير قال شيخنا في الذكرى يمكن البطلان
لو نوى زيادة في الغسل يجب معتقده ويمكن ايضا الفرق بين تقديم الوضوء وتاخيره لان النية
جازمة باستباحة الصلوة اذا تقدمه الوضوء بخلاف ما اذا تأخر وعندي ان البطلان
قوي لعدم كون النية جازمة وانما لكل امرئ ما نوى والفرق ضعيف اذ النية غير جازمة
باستقلال الغسل بالاستباحة وان تقدمه الوضوء لتشريك المتقدم في الاستباحة فالغسل
حينئذ باق بعد على [?] وجه المأمور به السادس عشر يحرم الوضوء في الاثناء كما يحرم بعد الفراغ
ولم يفرق بينهما احد من الاصحاب واما ساير الاغسال فغير مغنية عن الوضوء للصلوة على الاصح
خلافا لابن الجنيد والسيد المرتضى بل لا بد منه لاباحة الدخول في الصلوة اما قبل الغسل او في الاثناء
او بعد الفراغ ولا يتعين التقديم على الاصح خلافا للشيخ نعم التقديم افضل وينوي فيه الرفع

او الاستباحة سواء قدم على الغسل او اخّر عنه وحكم ابن ادريس بتعين نية الاستباحة هناك
ضعيف السابع عشر لا يختص استحباب غسل اليدين قبل الغسل بالمرتب بل يعمه والمرتمس
على الاظهر لاصالة كونه من سنن الغسل واصالة عدم التخصيص والاطلاق قول احدهما
عليهما السلام في غسل الجنابة تبدأ بكفيك وكذلك سائر الاخبار **تفصلة**
فيها تبصرة من يرى وجوب الغسل لنفسه لا ارتياب في وجوبه للصلوة ايضا مع قطع
النظر عن وجوبه لنفسه فقد يكون بعض ما يجب لنفسه مما يتوقف عليه واجب آخر فيكون
له وجوب ايضا من تلك الجهة وراء وجوبه لنفسه كتحصيل المعرفة فانه واجب لنفسه وهو
من مقدمات صحة الصلوة فيكون واجبا لها ايضا ومن يرى ان وجوبه لغيره يعني
الوجوب الا لاباحة العبادة واتفق الفريقان على ان وجوبه لا يتضيق الا اذا تضيق
وقت المشروط به فليس تعلق الامر به على الفورية انما قابل وقته يجب الوجوب لنفسه
مدة العمر ويجب وجوبه للغاية وقت وجوب الغاية وانما ظهور اثر الخلاف في جواز
الاتيان به على نية الوجوب قبل دخول وقت المشروط وفي فورية وجوب الاتيان به قبل
الوقت اذا ظن المكلف موته وفي انعقاد النذر اذا تعلق باتيانه قبل الوقت اي [illegible]
حين عدم شغل الذمة بمشروط به ونحن نقول يدل على وجوبه لنفسه مضافا الى قوله صلى الله
عليه وآله انما الماء من الماء قول امير المؤمنين صلوات الله وتسليماته عليه في صحيحة زرارة
عن مولانا الباقر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال اذا التقى الختانان فقد وجب
عليه الغسل وكذلك قول مولانا الرضا عليه السلام في صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع عنه
عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والى سائر ما احتج به الاصحاب والى
متضيق على ارادته ما رواه الصدوق رفع الله درجته في كتاب عيون الاخبار الرضا
ان مولانا ابا الحسن الرضا صلوات الله عليه كتب الى محمد بن سنان في جواب مسائله

علة

علة غسل الجنابة النظافة وتطهير الانسان نفسه مما اصابه من اذاه وتطهير سائر جسده
كله فهذا نص الدلائل في هذا الباب والاصحاب ذهلوا عن التمسك به وتعليل قوله
عليه السلام قد ثبت في علم الطب ان الحركة الجماعية تولد حرارة غريزية حادة جاذبة لفاق البدن
الى ظاهره والماء ترطيبه والحكمة تقتضي وجوب غسله ومنه علم سر قول النبي صلى الله عليه وآله تحت كل
شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة فان الغسل كما يطهر جوهر النفس الانسانية عن دنس
الانصراف الى مجنة الطبيعة الهيولانية والتوغل في لذاتها الخسيسة الجسمانية كذلك ينقي
بشرة جسده عن الاوساخ الخفية المتمكنة في المسامات المولدة للغايات [illegible] وكذلك
المرضى فان مسامات الرحم والاطراف تنسد بالاوساخ توجب صعود بخارات رديئة الى
الدماغ مشوشة للارواح النفسانية مانعة عن التوجه التام الى الملاء الروحانية صارفة عنان
النفس بحكم المناسبة الى الانجذاب الى الامور الجسمانية فانظر الى حكمة آثار رحمة الحكيم العليم
ورحمة ربك الرحمن الرحيم **فائدة** لا يجب بالجنابة الغسل على الكافر ولا تجب الاسلام
بل تصحح فلو اغتسل بعد الاسلام صح منه وانما لم يسقط عنه مع ان الاسلام يجب ما قبله من
العبادات لان الاسلام انما يسقط احكام خطاب التكليف لا احكام الوضع والسببية والشرطية
والمانعية من باب خطاب الوضع والكبير والصغير والمسلم والكافر سواسية فيها والاسباب
الموانع في نفسها صالحة للتأثير وان تخلف اثرها عنها بالفعل لفقد شرط كالبلوغ او وجود
مانع كالكفر فبعد الاسلام ان قلنا بوجوب الغسل لغيره وقد اسلم ولم يدخل وقت عبادة مشروطة
به [illegible] الاسلام وجوبه فليس يجوز له الاتيان به على نية الوجوب لان الوجوب من باب خطاب
الاقتضاء ثم اذا دخل الوقت حكم بالوجوب اعمالا للسبب المتقدم لان النجاسة الوهمية المسببة
عن [illegible] البدن مانعة عن التلبس بما وجب من العبادة المشروطة برفعها وان قلنا بوجوبه لنفسه

وجب عليه مع الاسلام وان كان قد اسلم في غير وقت عبادة مشروطة به لان النجاسة
الوهمية الباقية سبب لوجوبه لنفسه كما ان دخول الوقت سبب لوجوبه للعبادة لكونها مانعة
عن اباحتها فلو اتى به قبل الوقت على نية الوجوب صح ولو ظن موته وجب عليه فورا وكذلك القول
في الصبي اذا اجنب بالجماع ثم بلغ ولم يدخل الوقت فان اوهم ان الوجوب لنفسه من باب خطاب
الاقتضاء فكيف لم يجبه الاسلام اقول ان الحدث كما انه يجب وجوده
الحدوثي سبب للوجوب فكذلك هو يجب وجوده البقائي سبب له فوجوبه لنفسه بعد الاسلام
وجوب مسبب عن الحدث الباقي يجب بقاء اثره بعد الاسلام وليس هو بعينه الوجوب
المسبب عن الحدث السابق يجب بقاء اثره بعد الاسلام وليس هو بعينه قبل الاسلام
عن ذلك الحدث يجب الحدوث او يجب اثره المستمر ما دام الكفر مستمرا فاذا التكليف
بالغسل المرتد وبغيره من العبادات في حال ردته ونعيد عوده على كل حال سواء كانت
ردته عن فطرة او عن ملة **لمعة** لو نذر الغسل الواجب كغسل الجنابة
عند حصول سببه فان قلنا بانعقاد نذر الواجبات فهل تجزي نية مطلق الوجوب او يجب التعرض
للوجوب باصل الشرع والوجوب المؤكد بالنذر جميعا الاقوى عندي الاول وهو مختار شيخنا
الشهيد في قواعده وبه افتى شيخنا فخر المحققين قال لو نذر الواجب لم يجب التعرض في النية
للنذر بخلاف المندوب والضابط ان كل وجوب حصل بالنذر وجب التعرض له وكل
وجوب بالنذر لم يجب فيه التعرض للنذر واختار في الدروس في باب الصوم التعرض في
للمؤكد مع الاصل **تذنيب** لا يختص غسل الجمعة باتيها ولا يتقدم على اليوم
اختيارا وقد ادعى الشيخ عليه الاجماع وخائف عدم التمكن منه اداء يقدم الخميس ويقضيه
من فاته لعذر وغيره وان خصه الصدوق بالنسيان والعذر لاطلاق رواية سماعة
عن الصادق عليه السلام تقضيه آخر النهار فان فات ولو قدمه ثم تمكن منه في الوقت اعاد
ولو تعارض التعجيل والقضاء فالتعجيل افضل فان في الذكرى لقربه من الجمعة يعني بذلك

الذي من حين التلبس به الى حين الاتمام يترتب من وقت الاداء في صورة التقديم وبعض منه
في صورة القضاء وايضا في صورة التعجيل تترتب عليه الغاية المطلوبة وهي النظافة في الجمعة بخلاف
صورة القضاء وكل غسل مسنون لزمان فغيره اذ هو من وظايف حرمته وكل غسل مسنون
لفعل او لمكان فقبله لكونه غايته وذو الغاية يتقدم الغاية الا غسل التوبة وغسل ... المصلوب
... الا لاعواز التقديم ولمن فاته القضاء على العدم كما في غسل الجمعة بالخصوص ...
... عليه في غسل الاحرام وروى بكير بن اعين عن الصادق عليه السلام قضاء غسل ليالي الافراد
الثلث بعد الفجر لمن فاته ليلا وذكر الشيخ المفيد رضي الله تعالى عنه قضاء غسل عرفة **خاتمة**
... الثالث من الغسل مضافا الى حظ العابد منه وهو الاغتسال الجسدي لرفع النجاسة ...
بالطلاق امر الشرع في الطهارة ان يغتسل بجوهر نفسه المجردة التي هي في اصل جوهرها من حي
المفارقات النورية وبقوتيها العاقلة العاملة وبحكمتها النظرية والعملية عن حدث
الهبوط من عالم العقل بالاوهام الاحتجابية التي هي آفات العلوم ونقص النفس عن
دنس الهبوط من البهجة الحقة العقلية الى اللذات الباطلة المزاجية التي هي شرك
عالم الكذب والزور وشباك دور الغفلة والغرور وحظ العارف منه مضافا الى مجموع
المظنين ان يغتسل روعه العقلي ويتطهر سره النوري عن لحاظ عالم الامكان الذي هو
افق ظلمة الفاقة ويتطهر عن غسق النقصان فيغمض بصر عقله وخلده وينفض نظر سره
ويعلقه على جناب بارئه القيوم جل ذكره فانه لا لاحظ شيئا سواه تدرج من جنابه اليه فلاحظ
من حيث انه فيض من فيوضه جل من جباره مجعول من مجعولاته فاذن احد طهوري
الى طهور ربالمالي هو اتصاله بعالم الانوار العقلية بالعلم والحكمة في اعلى مرتبة العقل المستفاد
بالموت الارادي في اقصى ملكته خلع الجسد ورفض البدن الذي هو صنم ...

فالحكماء اول اقتباس في نهر السعادة الحقيقية والموت ولادة ثانية للحيوة الباقية الابدية
وهناك يصير اللطف بنفسه عالما عقليا غيبيا ملكوتيا نوريا مضاهيا للعالم الحسي الشهادي الملكي
الظلماني وظهوره انه الى سلوكه في العلم والعمل واستعظام العقل واستحقار البدن وما بجملة
المراتب المتقدمة المترتبة الى ان يتمكن من المرتبة الاخيرة وينال فيضا ما التي هي الظهور حقيقة
واحد ظهوري العارف وهو ظهوره الحق الاصيل خروجه عن قشور الحقائق الخفائي
وبقاءه بلب الوجود الحقيقي وانما ذلك بالاتصال المطلق تحتا سالوجبة والاضمحلال تحت
مشاهدة الانوار المدهشة وتطهير السر عما سواه من الوجودات المفروضة والذوات
الموهومة وتراءيه للطهارة الاضطرارية الى حين التمكن من هذا الظهور الحق مهاجرا كونه الطبيعة
وسلطان اقليم الانوار المفارقة والملائكة النورية **المسئلة الرابعة من المقرران**
نية الايتمام واجبة على المأموم وشرط للانعقاد سواء كانت الجماعة واجبة او مستحبة وهذا مما انعقد
عليه الاجماع وقد نقل الاصحاب رضي الله تعالى عنهم كلا في نية الامامة فانها غير واجبة على الامام
في الجماعة على الاصح المستحبة وان كانت شرطا لنيل ثواب الجماعة فانها ليست شرطا للانعقاد كما
قال في المبسوط ليس من شرط صلوة الامام ان ينوي انه يصلي بقوم نساء كانوا او رجالا او يجب
على المأموم ان ينوي الايتمام وقد وردت بذلك الرواية ولكنها واجبة عليه في الجماعة الواجبة
وشرط للانعقاد على الاصح وربما يعرض هناك شك وهو ان الايتمام بنفسه مستحب في الجماعة
المستحبة فكيف تكون نيته واجبة وايضا الصلوة تشتمل على افعال مندوبة والعبادة الواحدة
لا تتبعض بالوجوب والندب فكيف ينوي تلك المندوبات اعلى نية الوجوب فكيف ينوي
في المندوب انه واجب ام على نية الندب فتخرج الصلوة عن كونها عبادة واحدة وان لم
يتعين فيها احد الامرين فقد سلف انه لا عبادة الا بالنية اجماعا ولا نية الا بتعيين الوجه
على الاصح فنقول التحقيق ان كلا من المندوبات الصلوة اذا لوحظ بعينه حكم عليه بانه مستحب
هذا تحقيق ذكره شارح القواعد جد المصنف طاب ثراه

واذا

واذا لوحظ من حيث انه جزء من الصلوة المشتملة عليه حكم عليه بانه من ابعاض الفرد الكامل
افراد الطبيعة الواجبة تخييرا والفرد الكامل من الواجب المخير مهما اختير اتي به على قصد الوجوب
وان كان اختياره بخصوصه مستحبا لكماله بالقياس الى الفرد الناقص فيكون الفعل بخصوصه
من حيث هو هو مندوبا ليس بمصادم كون الفعل المنتظم منه ومن غيره على الهيئة الوحدانية
التأليفية واجبا كاملا فانه من حيث هو جزء من ذلك الفعل ومتضمن الى سائر اجزائه
ليس بمندوب بل هو معين لكماله ومكمل لوجوبه وان كان هو بحسب نفسه مع عزل النظر
عن الانضمام والتأليف مندوبا والشأن ان الامر بالفعل مطلقا انما هو يتعلق بطبيعة
المرسلة فاذا عين الشارع لتلك الطبيعة المرسلة المأمور بها افرادا مخصوصة محصورة
يحقق الطبيعة بتحقق كل منها ولا يتعداها الخروج عن عهدة التكليف اصلا يجب تعيين
الشارع وان كان من المقرر بحسب التجويز العقلي ان يكون هناك فرد اخر يحقق
تحقق الطبيعة وتحصيل بذلك الخروج العهدة كان كل من تلك الافراد المعينة
واجبا تخييرا ثم اذا كانت هي متفاوتة بالقوة والضعف والكمال والنقص كان
الفرد القوي الكامل بعينه مستحبا بحسب خصوصيته الكمالية وان كان هو واجبا
بحسب فرديته لتلك الطبيعة المرسلة المأمور بها لان تحقق الفرد هو بعينه تحقق
الطبيعة المرسلة اذ الفرد والطبيعة لا يتمايزان الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط
والفردية معا فيكون تحققه هو بعينه تحقق تلك الطبيعة الواجبة فحين الاتيان بذلك
الفرد ينوي الوجوب وان كان مناط الوجوب هناك بحسب فرديته للطبيعة الواجبة
لا خصوصيته الكمالية بعينها وانما تلك الخصوصية معينة للطبيعة الواجبة ومكملة لها
فاذن قد تكثر موضوع الوجوب والاستحباب بتكثر الحيثية التقييدية فان اوهم

ان بواسطة الوحدة تحصل لموضوع سنخ الفردية فكيف تدخل الخصوصية الكمالية المستحبة في متعلق الوجوب مع
انقطاع الخطاب الوجوبي من دونها اذ سنخ تارة بما يلي عليك ان الخصوصية الكمالية
نفسها من هي هي مع قطع النظر عن تلبس موضوع سنخ الفردية بها مستحبة واما بحسب تلبس الطبيعة المرسلة
وكذلك تلبس موضوع سنخ الفردية بها فليس هناك الا شيء واحد هو الواجب الكامل وحصول الواجب
وانقطاع الخطاب بما قبل من ذلك كما في الفرد الناقص ليس بصادم حصولها به ايضا ولكن على انه
الافضل الاكمل فالوجوب التخييري ثابت له ايضا على الوجه الكمالية وان كانت الخصوصية
بما هي تلك الخصوصية اي لا من حيث تلبس الطبيعة وموضوع سنخ الفردية بها غير موصوفة بالوجوب
اصلا فافهم انما يدخل في نية الوجوب بحسب اعتبار الخلط والتلبس اذ هي بحسب ذلك الاعتبار
بعض من الشيء الواحد الموصوف بالوجوب لا بحسب اعتبار نفسها المتميزة المتمايزة عن
موصوف الوجوب اذ هي بذلك الاعتبار موضوع الاستحباب لا غير فهذا هو الوجه
في معنى قولهم الوجوب التخييري لا يدافع الاستحباب العيني لكمال بعض الافراد بخصوصه
وتارة بان الموصوف بالوجوب حقيقة وبالاصالة هو الطبيعة المرسلة وموضوع سنخ
الفردية واما الخصوصية الكمالية فالواجب يؤدي في ضمنها بنص الشارع وان كانت
هي مستحبة فالفرد الكامل المستحب بخصوصيته يتصف بالوجوب اتصافا بالتبع والمجاز
في ان يكون الشيء الواحد متصفا بالاستحباب حقيقة موصوفا بالوجوب بالتبع والمجاز
بعض الاصحاب ولا تعويل عليه بل التعويل على الوجه الاول اذ عندك من المستبين ان الوجوب
والندب وجهان متباينان متنافيان لا يصح اجتماعهما في شيء واحد باختلاف الحيثية
التعليلية بل انما يصح ذلك باختلاف الحيثية التقييدية المكثرة لذات الموضوع فكيف
يكون الشيء المستحب في نفسه موصوفا بالوجوب بتبعية شيء آخر ومن الاصحاب من يقول
الفرد الكامل بخصوصه واجب تخييرا كالفرد الناقص وانما المستحب اختيار الفرد الكامل

لا نفسه وذلك اراه يرجع الى تحصيل فان وجوب اختيار الفعل واستحبابه يدور على وجوب اصل الفعل
واستحبابه في نفسه وكيف يكون اختيار الفعل الواجب مستحبا او اختيار الفعل المستحب واجبا على التخيير واذا
كان نفس الفعل واجبا على التخيير كان اختياره ايضا واجبا على التخييرية واذ قد استبان الامر فسبيل
ما لا ينكر ان فعل الاتمام بحسب نفسه مستحب والصلاة الاتمامية نفس من الواجبات التخييرية وانما
يتصف بالاستحباب انها افضل الواجبين على التخيير فاذا اتى بها ينوي بها الوجوب والنية مكون للصلاة
الاتمامية لا للنفس الاتمام فصورة النية هذه مثلا اصلي فرض الظهر مؤتما بهذا الامام اداء لوجوبه قربة
الى الله تعالى وللامام اذا نوى الامامة اصلي فرض الظهر اماما اداء لوجوبه قربة الى الله وكذلك
في سورة الاتيان بالافعال المستحبة يكون نية الوجوب لفرض الظهر الكامل المشتمل على تلك الافعال
لانها افضل الواجبين على التخيير والكمالية اي افضل فردي الطبيعة المامور بها وجوبا لا للنفس تلك الافعال
انفسها

فيصل اختار شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في بعض تحقيقاته القول
بان الاستحباب راجع الى اختيار الفرد الكامل بعينه فيكون فعله واجبا واختياره مستحبا فاعترض
عليه جدي المحقق القمقام اعلى الله درجته في شرح القواعد بان استحباب اختياره فرع استحبابه
والتفصيلية لما فرعنه لم يسلم منه وسلك سبيل التحقيق على المسلك الاول ونحن نقول لا مرية ان
ما حققه هو الحق الصريح والمحض الصحيح ولكن لعل شيخنا نور الله رمسه رام بما ذكره ان الاستحباب
راجع الى اختياره ذلك الفرد بعينه بحسب لحاظ الخصوصية بما هي تلك الخصوصية لا بحسب لحاظ
الفردية بما هي سنخ الفردية فيكون فعله مهما فعل واجبا ينوي فيه الوجوب واختياره بحسب الخصوصية
بما هي تلك الخصوصية بعينها مستحبا ولا يخل بذلك نية الوجوب على ما تحقق فيرجع كلامه
على هذا التفسير الى اختيار المسلك الاول واما ما ذكره في قواعده من ان نية الصلاة تشتمل على الواجب

منها والمستحبة ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه ولا يحتاج الى نية فعلا لواجب لوجوب المندوب
لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب في حكم التابع للواجب ونية المتبوع تغني عن نية التابع
فنقله العبد بظاهره من سبيل التحصيل جدا ويمكن تنزيله على ثاني الاقوال الذي هو مختار البعض والجهل
مناف لما اوردته في هذه المسئلة في سائر كتبي وتعليقاتي الا ان يتكلف حمله على المسلك الاول ثم ابتدأ
المسئلة في تضاعيف الفقه جزئيات شتى تعرض لها الاصحاب فلنذكر منها طائفة مهما تيسر

الاول استحباب الاستنجاء بالماء في غير المتعدي لكونه افضل من الاستجمار مع اجزائه وبذلك استحق
اهل قبا الثناء فاثنى الله تعالى عليهم بمحبة التطهر وتخاطبوا باستحباب هناك كلمة الواجب
قال في شرح القواعد ان قيل الماء احد الواجبين تخيرا فكيف يكون افضل قلنا الوجوب التخييري
لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في المخير ليس عين واحد من الافراد بل الامر الكلي
يعني بذلك الطبيعة المرسلة او الفرد المنتشر وموضوع شخص الفردية في الفرد الواحد بعينه لما تحقق
في الاصول فتعلق الاستحباب والافضلية بواحد منها بخصوصه بعينها لا يجد ورفيه

الثاني اذا كان هناك ماء مطلق ليس يكفي للوضوء واذا مزج بمضاف طاهر بقي الاسم وكفى فعند الشيخ
يجب الوضوء به ولكن لا يجب التيمم بالمزج بل يجوز عدم المزج والتيمم للصلوة والعلامة قطع في المختلف
بوجوب المزج للوضوء وعدم اباحة التيمم وقربه في القواعد فاذا لم يكن هناك ما يمكن تحصيل
المطلق المحض بقدر الكفاية كان وجوب التيمم متحتما واذا كان كان يجب التيمم تخيرا
لا تحتم اصلا بل انما انه يجب كل من التيمم والتيمم تخيرا او ذلك اذا لم يمكن من المطلق المحض
واما انه يجب كل من التيمم وتحصيل المطلق المحض تخيرا او ذلك اذا امكن منه ومع ذلك فهل
يستحب تحصيل المطلق المحض على التعيين لكونه افضل وكذلك التيمم على قول الشيخ فقط
لكونه افضل من التيمم وجهان واولى بالاستحباب والافضلية والمعني به كمال الثواب
المخير ثم الاصح عندي مختار العلامة وفاقا للحلي المحقق اعلى الله درجته وشيخنا الشهيد

رفع الله درجته لان الطهارة واجب مطلق ولا تتم الا بالتيمم وما لا يتم الواجب المطلق الا به
فهو واجب وقول الشيخ منقاد كما اورده العلامة اذ الحكم بصحة الوضوء بالمزج يوجب الحكم بوجوب
المزج وقال شيخنا المحقق في الايضاح ان وجوب الوضوء مشروط بوجود الماء
والتمكن منه ومطلق بالنسبة الى تحصيل الماء واستعماله فلا يجب ايجاده لعدم وجوب شرط الواجب
المشروط ويجب الوضوء به مع حصوله فيه وان كان محضا وفيه لان وجوب الوضوء
مطلق بالقياس الى كل ما هو مقدور المكلف من شروط تحققه وان كان هو ايجاد
الوضوء للوضوء وانما تقييده ومشروطيته بالقياس الى ما لا يقع تحت القدرة فايجاد
الماء اذا كان مقدورا للمكلف كان من شروط تحقق الوضوء لا من شروط وجوبه لتعلق
الامر به مع القدرة وعلى الاطلاق كالاسلام من الكافر بالنسبة الى العبادة وما الفرق بين
ايجاد الماء على تقدير القدرة وبين تحصيل المقدور مع فقده بالفعل

الثالث المشهور بين الاصحاب جواز ايقاع نية الوضوء والغسل عند غسل اليدين المستحب فيهما او عند المضمضة والاستنشاق
وقد توقف في ذلك صاحب البشرى السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس الله نفسه
الزكية وفرق ابن ادريس رحمه الله فيه بين الوضوء والغسل ثم بين غسل اليدين وبين المضمضة
والاستنشاق فجوزها عند غسل اليدين في الغسل خاصة او عند المضمضة والاستنشاق في الوضوء
والغسل جميعا وهو تحكم ومستند الحكم على الاطلاق ان الوضوء او الغسل المتلبس بمستحباته
افضل الواجبين فيكون لا محالة اول المستحبات اول الواجب الكامل فالنية عنده لم تكن
متعدية محلها وقيد فاذن وجوب مقارنة النية لغسل اول الوضوء او للمضمضة والاستنشاق
او لغسل اليدين وجوب تخييري قال في شرح القواعد لا يخفى ان محل النية عند اول العبادة لانها
لو تقدمت عليه لكانت عزما ولو تأخرت عنه خلا بعض العبادة عن النية والاول

الوضوء الذي يتعين ايقاع النية عنده غسل الوجه فلا يجوز تاخيرها عنه واما غسل اليدين
والمضمضة والاستنشاق فانها لما كانت من الافعال المستحبة فيه كان اول الوضوء الكامل عند
غسل اليدين فيكون ايقاع النية عنده جائزا بل مستحبا تنبيهات الاول في
ايقاع النية في وقتها المتضيق مقارنة لمبداء الوجه في الوضوء ولجزء من الراس في الغسل اولى
المتسع عند غسل اليدين كما استحسنه في النفلية والبيان والذكرى بان الاول اولى لعدم الاولوية
للمضمضة والاستنشاق لعريهما من الواجب وذهب الشيخ رضي الله تعالى عنه في المبسوط وجدي
المحقق اعلى الله مقامه في شرح القواعد الى الثاني لتحقق بذلك كون الغسل والمضمضة والاستنشاق
مستحبة معدودة من افعال الوضوء اذ لو خلت من النية لم تقع من مستحبات الوضوء ولا
ينافي استحبابها للنية كونها واجبة على معنى التوسعة لان اول وقت الموسع افضل من غيره
كقضاء الصلوات الواجبة فان اول افضل مع ثبوت الوجوب ولعل المختار عندنا هو الاقرب
اذ شاكلة اكثر العبادات مقارنة النية لاول الواجبات وفي الصورتين تعتبر الموالات
عند النية الثانية لو اوقع النية في اول وقتها المتسع اثيب على جملة الافعال المستحبة والواجبة
ثواب الوضوء الواجب الكامل ولو اوقعها في وقتها المضيق اثيب على الوضوء ثواب الوضوء المجزي
لا غير فان قد نوى بالمستحبات خاصة استحق الثواب عليها والا فلا فلعل ما ذهب اليه جدي
اقرب من هذا الوجه الثالثة بل الاستياك والتسمية من سنن الوضوء الجائز ايقاع
النية عندها قال في الذكرى ظاهر الاصحاب والاحاديث انهما من سننه ولكن لم يذكر الاصحاب
ايقاع النية عندهما ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما فاذن محل النية عند غسل
اليدين ثم عند المضمضة ثم عند الاستنشاق ثم خلالهما عند اول جزء من اعلى الوجه الرابعة
التسمية من مستحبات الوضوء اجماعا وهي ما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وضعت
يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين

عن ابي عمير عنه عليه السلام انه امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من توضاء باعادة وضوئه ثلثا حتى
يسمي محمول على تاكيد الاستحباب والشيخ في التهذيب والاستبصار حمله على النية وكذا قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر الا ما اصابه الماء ومثله عن
ابي عبد الله عليه السلام ولعل المعنى انه بالتسمية يكون وضوءه رافعا للنجاسة الحكمية المتوهمة في كل
الجسد وبدونها كانه ليس بوضوء بل هو في حكم غسل عضو عضو فيطهر من الحدث ما اصابه الماء ويمكن
ان يراد ان بالتسمية يترتب عليه ثواب غسل الجسد كله كما في الغسل يشهد بذلك ما رواه
الشيخ عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام عن ذكر اسم الله على وضوءه فكانما
اغتسل الخامسة لو نسي التسمية في الابتداء فالاقرب تداركها كما في الاثناء كما في الاكل اذ لا يسقط
الميسور بالمعسور ولو تعمد تركها فالاقرب انه كذلك لما فيه من القرب الى المشروع السادسة
الظاهر تقديم الاستياك على غسل اليدين لرواية المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام الاستياك
قبل ان تتوضا قال الاصحاب اي قبل ان يغسل اليدين ولو فعله عند المضمضة جاز ولكن لو تذكره
بعد الوضوء لقول الصادق عليه السلام في ناسيه قبل الوضوء يستاك ثم يتمضمض ثلثا واستحبابه في الجملة
مجمع عليه وخصوصا عند القيام من النوم وخصوصا لصلوة الليل وقد اورد الصدوق فيه احاديث
كثيرة فعن النبي صلى الله عليه واله وسلم ما زال جبرئيل توصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد
وعنه صلوات الله عليه واله في وصيته لعلي عليه السلام عليك بالسواك عند كل وضوء صلوة وعنه صلى الله عليه واله
وسلم السواك شطر الوضوء وعنه عليه واله الصلوة والسلام لكل شيء طهور وطهور الفم السواك وعنه صلى الله
عليه واله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة وعن مولانا امير المؤمنين
صلوات الله عليه ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك وعن مولانا الباقر ومولانا الصادق
عليهما السلام صلوة ركعتين بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك وفي ذلك اخبار كثيرة اقتصرنا
على ما رويناها ورووها باسانيد مختلفة السابعة رواية علي بن جعفر عن اخيه مولانا الكاظم عليه

تدل على جواز الاغتسال بالمتحد والاتمام عند السواك عند عدم او ضيق الوقت والمانع
منه ولا ريب انه افضل ولكن تتأدى السنة بالجزء الخشنة وبالاصبع فقد روى محمد بن يعقوب
الكليني مرسلا ادنى السواك ان تدلك باصبعك واسنده الشيخ في التهذيب الى السكوني عن
الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال التسوك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك

الثامنة يستحب تمرين الصبي على الاستياك كسائر العبادات لبالغه التاسعة
لو لم يوقع نية الوضوء الا في وقتها المتضيق فانه يتعقب والموالاة بين المستحبات
من المستحبات لا يجب رعايته على الاصح وخالف الشيخ في المبسوط فلا يجوز تقديم الاستنشاق
على المضمضة والافضل المتابعة بينها شعار اعضاء الطهارة العاشرة يتصور في غسل اليدين
الاحكام الخمسة باسرها فما يحرم منه لقصور الماء بسببه عن الطهارة او لعدم اذن المالك
مثلا وما يكره لخوف عوز الماء مع ظن الوفاء وما يباح كما اذا كان يتوضأ من كر فصاعدا
من اناء ولا يمكن الاغتراف منه فلا ارتياب في انه لا يجوز تقديم النية عنده واما ما يجب
لازالة النجاسة المعلومة في الايدي مثلا وكذلك على الاقرب واولى من ذلك بالمنع
ما يستحب منه لغير الوضوء كما للاكل والاستنجاء لان شيئا من ذلك لا يعد من افعال الوضوء
اصلا وكذلك المستحب منه لمباشرة من يتهم بالنجاسة والرطوبة بل هو اولى بما سبق بالمنع
فاذن قد اختص المستحب منه للوضوء بجواز التقديم عنده الحادي عشر المشهور اشتراط
استحباب غسل اليدين هناك بكون الوضوء من النوم والبول والغائط والريح وبكون
الغسل من الجنابة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل
يده قبل ان يدخلها الاناء فان احدكم لا يدري اين باتت يده ولرواية حريز
عن مولانا الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول
مرتين ومن الجنابة ثلثا ويكون التوضؤ عن اناء يغترف منه فلو توضأ من نهر او

من

من مصنعة او من اناء لا يمكن الاغتراف منه سقط الاستحباب وقال شيخنا الشهيد في البيان
والذكرى ولو قيل بالعموم كان حسنا ولا فرق بين كون النائم مشدود اليد او مطلقها مستورة
او مكشوفة ولا بين كونه مشدود يدا اولا ولا بين كون العورة مستورة او مكشوفة ولا بين
كون النوم بالنهار او بالليل بل المعتبر مطلق النوم لا يشترط ان يستوعب اكثر من نصف الليل
خلافا لبعض العامة ثم ان رواية حريز ناطقة بالغسل من البول مرتين ولكن نحن نقول ان
في طريقها علي بن السندي المجهول ومضمرة عبيد الله الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث
الغائط وثلث من الجنابة طريقها في التهذيب صحيح ورجاله ثقات واما طريقها في الاستبصار
ففيه الحسين بن عبيد الله الغضائري الممدوح ولعل العلامة لذلك عدها في المنتهى من الحسان
فاذن التعويل عليها ولهذا استمر الاصحاب على العمل بمضمونها الثاني عشر قال [illegible] الفقهاء
اعلى الله مقامه لما كان ادخال جزء من الراس في غسل الوجه واجبا من باب المقدمة كان مما يجب
غسله اولا فيجب مقارنة النية في ضيق وقتها لذلك الجزء وضعا اولى لجزء من الوجه والابتداء
بها ونحن نقول وجوب غسل ذلك الجزء اولا ليس بالاصالة وبالقصد الاول بل هو بتبعية
غسل اول الوجه فاذن تجب مقارنة النية لاول الوجه بحسب القصد ولذلك الجزء بحسب الفعل
الرابع عشر مذهب الاكثر استحباب الجهر بالبسملة في الاخفاتية مطلقا لروايتي صفوان وابن حمزة
الثمالي وغيرهما من الاخبار فانها باطلاقها تتناول مواضع الاخفات في جميع الصلوات
وفي الروايات المقبولة ان ذلك من شعار الشيعة وحديث علامات المؤمن وهو فيه احديها

مشهور قال ابن ابي عقيل رحمه الله تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقيّة في الجهر

بالبسملة وقد اوهم هناك ان القراءة لم واجبة في الفرائض وكيفية الواجب لا يكون مستحبا

فكيف يستقيم استحباب الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات فازاحه محقق الاصحاب بان كيفية

الواجب وان كانت واجبة الا انها اذا تعدد وجب كان وجوبها تخيريا فاذا كان بعضها

ارجح كان مستحبا فان الوجوب التخييري لما كان متعلقه كل فرد على سبيل البدلية

ان الواجب وهو الكلي اي الطبيعة المرسلة يتحقق به لم يمتنع ان يكون بعض تلك الافراد

متعلق الاستحباب لاختلاف متعلق الوجوب والاستحباب ح فاذن القراءة الواجبة

لا تنفك عن صفتي الجهر والاخفات وجب كل منهما على البدل والجهر افضل فالذكر

وهذا انما يتم ان قلنا بتباين الصفتين وان قلنا ان الاخفات جزء من الجهر فلا و

نقول يتم على كل تقدير اذ التخيير قد يكون بين الشيء وبين ما هو ازيد منه ويتفرع

عليه ورثما اختار شيخنا ان الاستحباب راجع الى اختيار الجهر لا الى نفسه فيتعلق

واختياره مستحب فرد عليه جدي اعلى الله قدره وقد تلونا عليك حق القول فيه فذا به

تنبيهات فوائد الاولى

ما ذهب اليه الاكثر هو المختار عندي فسواء في ذلك

الحمد والسورة والاوليان والاخريان والفرائض والنوافل والامام والمنفرد وهناك

للاصحاب اقوال غيره فاوجب ابن البراج الجهر بها الى وجوب الجهر في اوليي الظهرين في الحمد

والسورة جميعا والاصل ينفي الوجوب الحتمي ولا دليل تخصيصه وقال ابن الجنيد باستحباب

ذلك في كل صلوة ولو في الاخيرتين ولكن للامام خاصة واما المنفرد فيجهر بها في الجهرية

ان تخافت بها فيما عداها وهذا بعد خلاف الاصل من جهتين التخصيص والتقدم

بالاخفات على التعميم واما ان الاصل وجوب المخافتة فلا يعدل عن مقتضاه الا بما

الرواية نعم صحيح ومتن وابن ادريس تخصيص الاستحباب باولتي الظهرين ولكن

للامام

للامام المنفرد جميعا محتجا بان الاخيرتين لا تتعين فيها القراءة وانما موقع لزوم ما تتعين فيه

القراءة والجواب لكن ذلك مصادرة اذ هو عين محل النزاع فيه ونحن نقول بالبسملة

مع عدم القراءة فضلا عن الجهر بها وان اخترت القراءة فهي مساوية لغيرها والفرق تحكم من غير مستند

واما الاحتياط فان ريم به السابق على الاجتهاد والذي هو من جملة ما يستعمله من الادلة

ما هو اقوى منه وهو اطلاق الرواية واصالة براءة الذمة من وجوب الاخفات بها عمّا

وان ريم به المتاخر عن الاجتهاد فانما شأن المقلد ان يراعيه في اختيار ما يحمل من اقوال المجتهد

ولا يكون ذلك من الادلة المستفادة للمجتهد ولا مما يراعيه هو ومقلدوه الثانية

قال بعض الاصحاب اقل الجهر اسماع القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات اسماع نفسه كذلك

وقال بعضهم اقل الجهر اكثر الاخفات واكثر الجهر اظهار الصوت على الوجه المعهود ما لم يبلغ

المفرط والحق ما اختاره العلامة في النهاية انهما حقيقتان عرفيتان متضادتان ليس يمكن تصادقهما

في فرد اصلا ويحال الامر في كشف مدخولهما على العرف الثالثة جاهل الحكم كجاهل الاصل معذور

في الجهر والاخفات وان كان آثما بترك التعلم فاذا خالف المامور به جهلا بالحكم صحت صلوته

وكذلك في التقصير والاتمام فاذا صام في السفر جهلا بالمسئلة لم يجب عليه القضاء وفي الحج

فاذا وطئها جاهلا بالحكم لم يكن عليه كفارة وفي الوقوف بعرفات ونظائره من اعمال الحج فاذا

معنى قول الاصحاب بجهل الحكم فلا شيء عليه ويعني بالجهل الحكم هناك ما يتم جهل وجوب الجهر او الاخفات

في الصلوة راسا او جهل تعيين المواضع الجهرية والمواضع الاخفاتية مع العلم بوجوب ذلك

في الجملة او جهل معنى الجهر والاخفات بحسب اصطلاح الشرع وان علم المواضع الجهرية من المواضع

الاخفاتية واما الجهل بحقيقة الجهر والاخفات بحسب العرف فلعل ذلك معذور ومن جهل الاصل

الرابعة اوجب الشيخ ابو علي بن الشيخ الاعظم التعوذ للامر به وقد نقل الاجماع رضي الله

وهو الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى

تعالى عنه في الخلاف الاجماع منا على ان الامر هنا للندب والحق استحبابه قبل القراءة في الركعة الاولى

خاصة من كل صلوة كما قاله الاكثر لعموم الاية والرواية وبحسب الايراد به ولو في الجهرية ورواه

حنان بن سدير انه صلى خلف ابي عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وصورته على ما في رواية

ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروى البرقي

عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واختاره

الشيخ المفيد في المقنعة وجوزه الشيخ رضي الله تعالى عنهما وفي رواية سماعة استعيذ بالله من الشيطان

الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم اعوذ بالله

ان يحضرون ان الله هو السميع العليم وبه قال القاضي ابن البراج ثم الظاهر اشتراكه بين الامام

والماموم كدعاء التوجه وربما قيل بسقوطه عن الماموم لان المفهوم من قولهم امام القراءة اختصاصه

بمن يقرأ ووجه الاول ترتب الخامسة الاصح استحباب الجهر بالقنوت مطلقا في الجهرية والاخفاتية

لصحيحة زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام القنوت كله جهار واما رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن

الماضي عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر فانما تعطي التخيير ولا ينافي ذلك الاستحباب

بعينه وتخصيص ابن الجنيد استحبابه بالامام خلاف الاصل وقول السيد والجعفي بانه تابع للصلوة

في الجهر والاخفات مدفوع بالنص السادسة المعول عليه الذائع بين الاصحاب من وجوب الجهر

في الصبح والاوليين من العشائين والاخفات في البواقي لمن خالف عامدا عالما بطلت صلوته

وقد نقل الشيخ فيه الاجماع وخلاف ابن الجنيد وفيه السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه في المصباح

نادر والمستند صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ووجوب التاسي بفعل النبي صلى الله عليه

واله وسلم الا ان يقوم دليل على خلافه وعموم قوله صلى الله عليه واله وسلم صلوا كما رأيتموني

اصلي بالنسبة الى الكميات والكيفيات جميعا واما صحيحة علي بن جعفر عن اخيه الكاظم

عليه السلام فمحمولة على الجهر العالي جمعا بينها وبين صحيحة زرارة الناصة على المطلوب على

سبد

سبيل التفضل وقال الشيخ رضوان الله تعالى عليه هذا الخبر يوافق العامة ولسنا نعمل به وانما العمل

على الحديث السابق وفي المعتبر هذا تحكم من الشيخ فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر

بل يستحبه قال في الذكرى لم يعتد الشيخ بخلافه ومن القواعد المقررة ان من نعرف اسمه ونسبه

لم يعتد بخلافه فان قيل قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ظاهره التخيير وبه استدل الفاضل

العلامة قيل الحقيقة هناك غير مراده لامتناع الانفكاك عن الجهر والاخفات بل المراد النهي عن

الجهر العالي والمخافتة القاصرة عن مرتبة الاسماع وقوله سبحانه وابتغ بين ذلك سبيلا يدل على

ارادة التخيير بل مراعاة الاقتصاد برعاية المرتبة المتوسط وروى جماعة عن مولانا الصادق

عليه السلام في تفسير الاية الجهر ان ترفع صوتك شديدا والمخافتة ما دون سمعك وقال بعض

معناه لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها باسرها وابتغ بين ذلك سبيلا وسطا

بجعل اعداد الصلوات بالجهر ليلا والاخفات نهارا وقال بعضهم لا تجهر بصلوتك حتى تسمع

المشركين فيحملهم ذلك على السب واللغو فيها ولا تخافت بها بحيث لا تسمع من خلفك من

المؤمنين الخامس اجمع علماؤنا على اجزاء التسبيحات بدل الحمد احيانا في الاخيرتين

من الظهرين والعشاء وفي ثالثة من المغرب ورويناذلك في الصحيح عن زرارة عن مولانا الباقر

عليه السلام وروى العامة عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين

فكل من الحمد والتسبيح يجب هناك تخييرا ثم قد اقتصر الشيخ المفيد نور الله مضجعه على منطوق

صحيحة زرارة والشيخ رضي الله تعالى عنه اوجب في النهاية والاقتصاد تكريره ثلاثا

فيبلغ اثني عشر تسبيحة وقال المرتضى يكرر سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلاثا ثم يقول

والله اكبر فيكون عشر تسبيحات وهو فتوى المبسوط والجمل واختاره ابن ادريس وابن البراج

واقتصر ابن بابويه وتبعه ابو الصلاح على التكرير ثلاثا حتى يكون تسعا وهو في كتاب حريز

والاقوى عندي قول المفيد وفاقا للعلامة واليه ذهب جدي المحقق اعلى الله قدره والاحوط
الافضل فتوى النهاية وصاحب البشرى قال الى اشتراك الجمع في الاجزاء واورد على
التخيير بين الوجود والعدم وهو غير معهود واجاب بالقراءة كالمسافر في مواضع التخيير
وفي المعتبر الوجه جواز الكل وان كانت رواية الاربع اولى والاكثر احوط ولكنه لا يلزم وفي
الذكرى وهو قول قوي لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب والجواب الحق عن ايراد
صاحب البشرى ان التخيير بين الفرد الناقص والكامل والاقل والاكثر لا بين الوجود والعدم
فاذن هناك افراد متفاوتة قوة وضعفا والطبيعة المامور بها تتحقق في كل من تلك
الافراد ويجب تعيين الشارع فبالاتيان باقل الفرد يتحقق الامتثال ومع ذلك فان الافضل
اضافة ما به يتحقق الفرد الاقوى اذ الاتيان به افضل من القراءة ولكن على الوجه الاكمل
فقول العلامة في القواعد ويستحب ثلثا لا ينافي الاتيان بها على قصد الوجوب التخييري لان طريق القراءة ايضا متفاوتة فالاتيان
على ما اوضحه قرره جدي اعلى الله قدره في الشرح **تنبيهات** احدها
هناك روايتان لم يعمل بمضمونهما من الاصحاب قائل كما قال بعض المتاخرين نور مرقده احديهما
صحيحة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر
قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء
لمنطوقها الاجتزاء بالتسبيح والتحميد من دون التهليل والتكبير وان اعتبرها لزم الاستغفار
بعد ذلك ولم يقل بشيء منهما احد والاخرى رواية علي بن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرا فاتحة الكتاب وان شئت
فاذكر الله فمدلولها الاجتزاء بمطلق الذكر ولا قائل به لكن الظاهر انه عليه السلام اراد بذلك
التسبيحات الاربع كما يدل عليه قوله عليه السلام في اخر الحديث هما والله سواء ان شئت قرات
وان شئت سبحت وعلى هذا وصحيح عبيد الله محمول على ذلك فلذلك استند اليها الاصحاب

في

في الاستدلال على التسبيحات الاربع مرة واحدة من غير شيء زائد وثانيها اهل تتاتى القراءة
في الاولتين نسيانا لتعين الفاتحة وسقوط التخيير في الاخيرتين ام لا بل يبقى التخيير عملا بالاستصحاب
واستنادا الى صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وهو الذايع بين الاصحاب قال في المبسوط
وانا الاولى له القراءة لئلا تخلو الصلوة منها واختار في الخلاف تعين القراءة لرواية حسين
ابن حماد عن الصادق عليه السلام ثم جعلها احوط لمعارضتها بصحيحة معوية بن عمار والجواب
ان تلك الرواية على تقدير صحة الطريق غير مجدية للمطلوب بل نحن نقول بموجبها
اليس الامر بالقراءة وان كان للوجوب الا انه لا يصادم التخيير بينها وبين التسبيح
اي الوجوب المطلق ووجوب المطلق لا يصادم وجوب التخيير
فان كل واحد من خصال التخيير يتصف بالوجوب واما صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن الذي لا يقرأ الفاتحة في صلواته قال لا صلوة له الا ان يقراها
في جهر او اخفات فمحمول على الترك عمدا اذ القراءة ليست ركنا حتى تبطل الصلوة بتركها
مطلقا **وثالثها** اختلف في التفاضل بين القراءة والتسبيح فظاهر الصدوقين
ان التسبيح افضل للامام والماموم والمنفرد وهو قول ابن ابي عقيل وابن ادريس وظاهر
النهاية والمبسوط والجمل التساوي مطلقا والذي يظهر من الاستبصار التخيير على المساواة الا المسبوق
في حق المنفرد اما الامام فالافضل له القراءة وعد الشهيد في الدروس من المندوبات
القراءة للامام في الاخيرتين والتسبيح للمنفرد واستحباب التحميد للامام التسبيح اذا تيقن
انه ليس مسبوق والقراءة ان علم دخول المسبوق او جوزه ليكون ابتداء الصلوة للداخل
بقراءة واما الماموم فيقرا فيهما فالمنفرد يجزيه ايهما فعل والوجه عندي ما في الدروس
لان صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اني اكره ان اجعل اول صلوتي
اخرها وهي محمولة على المنفرد والقراءة للامام منصوص عليها وفي رواية منصور بن
حازم عن الصادق عليه السلام واما رواية محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام

فمعاد ما مطلق افضلية التسبيح لا افضلية التسبيح مطلقا ورواية علي بن حنظلة عن ابي عبدالله عليه السلام
فاما عليه السلام رام فيها مساواتهما في مجرد الاجزاء لا في الفضل وقول ان سل فاي ذلك افضل فقال هما
ايهما اولى واحق بالاجزاء واما انه محمول على المساوات بحسب الفضيلة في حق المأموم فلم يعلم الى ان قال
كما حكم به جدي اعلى الله درجته في شرح القواعد بما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا قمت
في الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر فالظاهر منهما ان قوله عليه السلام
لا تقرأ فيهما ليس للنهي كما اخذه شيخنا في الذكرى بل هو بمنزلة التقييد والمعنى اذا قمت في الاخيرتين
غير قارئ فيهما فقل الى آخر الحديث ورابعها بل التسبيح افضل من لسان في القراءة في الاوليين
ام القراءة وذهب الحسن بن ابي عقيل الى الاول ويعطيه ظاهر صحيحة معاوية بن عمار ورواه الشيخ
في المبسوط الى الاخير واختاره شيخنا في النفلية وهو اولى وخامسها تجزي القراءة في احدى الاخيرتين
والتسبيح في اخريهما وفي رواية حسين بن حماد اشعار بذلك حيث قال عليه السلام اقرأ في الثالثة
وسادسها ليس في التسبيح بسملة وجوبا لانها جزء من القراءة فقط قال في الذكرى والاقرب انها
غير مسنونة هنا ولو اتى بها لم يكن به باس ونحن نقول انما يقع في الباس على تقدير الاتيان
بها مع عدم اعتقاد انها من مسنونات التسبيح وسابعها الاقرب انه اذا شرع في احدهما فليس
له تركه والعدول الى الآخر وان كان الى الافضل لان ابطال العمل وتحمل جوازه لحصول الكفارة
وحصر صحا الى الافضل ولو شرع في احدهما بغير قصد قال في الذكرى فالظاهر الاستمرار عليه لاقتضاء
نية الصلوة فعل ايهما كان ولو كان قاصدا الى احدهما فسبق لسانه الى الآخر فالاقرب ان التخيير
باق فان تخير غيره اتى به وان تخيرها سبق اليه لسانه قال شيخنا في الذكرى فالاجود استينافه
لانه عمل بغير نية وثامنها الذايع بين الاصحاب انه لا تستحب الزيادة على اثنتي عشرة تسبيحة
وقال حسن بن ابي عقيل يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا

واذاه

واذاه ثلث في كل ركعة فالوجوب التخييري عنده وبين اشاعرة وعشر عشر تسع وعشر بين ونحن
نعمل مثل ما قال شيخنا في الذكرى لا باس باتباع مثل هذا الشيخ العظيم الشأن في استحباب تكرار
ذكر الله تعالى وتاسعها الاقوى اعتبار وجوب الترتيب في التسبيح كما صوره في صحيحة زرارة
ونفاه ابن الجنيد الظاهر صحيحة عبدالله الحلبي والمحقق في المعتبر للاصل مع اختلاف الرواية
والاصل مدفوع بشغل الذمة فلابد من تيقن البراءة والرواية غير مصرحة بنفي الترتيب
وعاشرها يجب فيه الموالاة الواجبة في القراءة ومراعاة الالفاظ العربية والاعراب خلافا للجعفي
الترجمة اختيارا واما على الاضطرار لعدم التمكن من العربية فالاقرب الاجزاء وحادي عشرها
الاقرب وجوب الاخفات فيه كما في القراءة ونفاه ابن ادريس للاصل مع عدم النص قلنا
عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط وثاني عشرها حكم التسبيح حكم القراءة
في الوجوب وعدم الركنية فتبطل الصلوة بتعمد تركه لا بنسيانه السادس ولنذكر فيه
جملة تتعلق بما رسمنا ايراده وذكر امور جمة منها استحباب الترتيل في القراءة وفي التسبيح
وهو تبيين الحروف المهموسة والمجهورة والاستعلائية والاطباقية وغيرها باب يوصفاتها
المعتبرة ورعاية الوقف التام ثم الحسن ثم الجائز وتعمد الاعراب في غير موضع الوقف وعدم
قراءة سورة الاخلاص بنفس واحد بل التنفس على اواخر آياتها والسكون تقصيرا بعد الحمد وبعد
السورة وكذلك عقيب التسبيحات في الاخيرتين على الاظهر وغير ذلك مما نبه عليه القدماء
بحمدها ومنها استحباب تكرار الذكر في الركوع بالتثليث او التخميس او التسبيع فطال الاصحاب
انه نهاية الكمال وتومي اليه رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام وروى حمزة بن

حمران والحسن بن زياد العد على الصادق عليه السلام اربعا وثلثا وثلثين مرة وروى ابان بن
تغلب انه عد في الركوع والسجود على الصادق عليه السلام ستين تسبيحة والظاهر استحباب الوتر
لا انها في الاختيار والاتيان بما يزيد عليه والوجه على ما في المعتبر الاقتصار في مجاوزة التسبيع على ما
يسام منه ولا يفوت معه اقبال القلب والامام ان لم يرض المأمومون ولم يتجمر والاطلاق
الثلث ومنها استحباب القيام للوقف المستحب في اثناء القراءة فانه يجب تلبس الصلوة بجزء
من الموصوف بالوجوب غاية الامر انه من قبيل الواجب المخير وكذلك القيام في القنوت مثلا
واما القيام الذي يقع فيه السكوت للتنفس فلا اشكال في وجوبه على التحتم لانه من ضروريات القراءة
فاذن فرق شيخنا في الذكرى بين القيام في القراءة بسورة طويلة وبين القيام للقنوت وسائر
المستحبات بان الاول يدخل في موصوف الوجوب تخيرا والثاني لا يوصف الا بالاستحباب
غير مسلم بل منظور في صحته والوجه عدم الفرق في الوجوب التخييري بحسب الجزئية للصلوة الكاملة
والاستحباب بحسب لحاظ الخصوصية بما هي تلك الخصوصية ومنها استحباب تسميت العاطس
والتسبيح عند دعاء الوالد ولبيك عند دعاء الوالدة على ما في الرواية عن الكاظم عليه السلام
وكذلك التلبية اذا مر بيا ايها الذين آمنوا فيقول لبيك ربنا وسائر ما يناسبها من تلك
الامور ومنها تخيير المسافر في الاماكن الاربعة والحق السيد المرتضى وابن الجنيد مشاهد الائمة عليهم السلام
بين القصر والتمام والمستحب الافضل هاهنا هو الاتمام وظاهرهما تحتمه وعمم الصدوق
القصر تحتما والاقرب تخصيص التخيير مع استحباب الاتمام بالمساجد الثلثة وما دام على
الحضرة الحسينية ومتأخرته فيثبت المشاهد المنورة دون البلدان وقال بعض الاصحاب

بذلك

بذلك في البلدان وقال في المعتبر ان كمسجديهما بخلاف الكوفة وقال الشيخ في المبسوط
وقد روي الاتمام في حرم الله وحرم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحرم امير المؤمنين عليه السلام
وحرم الحسين فعلى هذه الرواية يجوز الاتمام خارج المسجدين بالكوفة والنجف وهل القضاء
كالاداء في التخيير مستغرق في البيان سواء وقع فيها او في غيرها وسواء فاتت عمدا او نسيانا
وسواء كان قد صلاها تماما ام لا قد تبين الخلل ولا هذا اذا فاتت وهو فيها ولو حضرها
زمانا يسع الصلوة ثم خرج وقد بقي من الوقت ما يسعها ففاتت ففيه وجهان مرتبان
على الحاضر اول الوقت فيها في آخره والاولى بالقصر هنا ومنها تخيير المقيم بين
العزيم المعسر او ابراده متيه مع استحباب الابراد ومنها تخيير النبي صلى الله عليه واله في قيام الليل
بين الثلث والنصف والثلثين مع استحباب الزيادة الاكثر ومنها تخيير الامام بين تطويل القراءة
وتخفيفها وتكثير الاذكار وتقليلها مع استحباب الزيد الاخف الاقل لان يوثر المأموم التطويل
وكذلك المنفرد اذا اتم وتمل ومنها استحباب الجهر في الصلوة الجهرية اتفاقا وفي ظهرها مطلقا
على قول الشيخ وتبعه العلامة في المختلف اذا صليت جماعة كما هو ظاهر الصدوق واختاره
ابن ادريس وهو قول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه والمحقق في المعتبر نفاه مطلقا واستقربه
شيخنا في البيان والدروس والذكرى والاصح عندي قول الشيخ والعلامة وفاقا للجدي
المحقق اعلى الله قدره في شرح القواعد لان حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام

عليه قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة

الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وصحيحة عمران الحلبي مطلقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن

الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية ويدل على ذلك

رواية محمد بن مسلم الصحيحة عنه عليه السلام وكذلك رواية محمد بن مروان عنه عليه السلام واما صحيحتا

ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام اذا سألاه عن صلوة

الجمعة في السفر فقال عليه السلام تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام

فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة فقد حملها الشيخ على حال الخوف والتقية ومنها

التخيير في صلوة الكسوف بين اكمال السورة وتكرار الحمد خمسا او تبعيض السورة على الخمس

مرة واحدة مع افضلية الاكمال والتكرار وان ادريس لم يوجب تكرار الحمد مع اكمال السورة

بل استحبه وكذلك استحباب القنوت على كل مزدوج واستحباب الجهر بالقراءة وسواء في ذلك الكسوف

والخسوف على الاصح وقيل بالاخفات في الكسوف لعموم الجهر في الليلية والاخفات في النهارية

فرعان الاول اذا قرأ بعض سورة فهل يتعين التخيير فيما بعدها بين الاكمال

وبين قراءة سورة غيرها كاملة او مبعضة يستقرب شيخنا في البيان فيعيد الحمد ان قرأ

كاملة غيرها قال شيخنا وكذا ان قرأ بعض سورة اخرى على الاقرب الثاني لو كان رصديا

ورشبان لحصول الكسوف او اخبره عدل رصدي بالحصول ثم حضر الوقت ولم يحصل

الحصول المانع فقد قال شيخنا في البيان الاقرب انه كالعالم اذا لم يحضر الوقت ولم

ولا مانع فلا شيء واما في غير الكسوفين كالزلزلة والاخاويف السماوية فلا قضاء مع الجهل قطعا

ولا اعتبار هنا بحكم المنجم ونحن نقول لعل الفارق ظاهر فان العلم بالكسوف مأخوذ من علم الهيئة

والارصاد وهو علم حقيقي من العلوم الاصلية الرياضية مستفاد من مقدمات هندسية وبراهين

هندسية يقينية منتهية الى قضايا فطرية واما العلم بالزلزلة ومضاهياتها فمأخوذ من علم

النجوم وهو فن ظني تخميني من فروع العلم الطبيعي ولا سبيل فيه الى تحصيل العلم اليقيني اصلا

فلذلك ذهب رؤساء الحكماء الى ابطال احكام النجوم وحققوا في كتبهم وتعليقاتهم في الحكمة

الالهية التي هي حكمة ما فوق الطبيعة انه ليس لنا ان نصدق المنجم في حكم من احكامه اصلا وان اتفق

ان صارت احكامه مطابقة للواقع **تنبيه** وقوع الزلزلة سبب لوجوب الصلوة وليس

زمانها وقتا لها فيلزم تأقيت العبادة بوقت لا يسعها غالبا فان الوجوب هناك فوري مع ... التكليف

لا موسع ولكن حيث انه ليس بعض اجزاء الزمان الذي بعد زمان الزلزلة اولى بالنسبة الى

الصلوة وايقاعها فيه الاداء من بعض وقت بمدة العمر على معنى الاتيان بها بنية الاداء مهما اوقعها

المكلف وان اخل بالفورية لعذر او غيره فان العبادة الموقتة بطول العمر غير الواجبات الموسع

اذا مات في وقته الموسع وقد بقي من الوقت ما يسعه وكذلك حكم الغسل اذا كان واجبا لنفسه

فيعاقب المكلف اذا تركه طول العمر واما اذا كان وجوبه للعبادة لا لنفسه فلا يعاقب اذا مات

في سعة الوقت ولم يغتسل ومنها استحباب صلوة الجمعة عند كل من يقول بالتخيير بينها وبين

الظهر ما دامت الغيبة مع وجود الفقيه الجامع لشرائط النيابة العامة في زمان الغيبة فكل

من هذه الاستحبابات في قوة الوجوب ومعناه افضلية احد واجبين على التخيير لا الندب

المصطلح القسم للوجوب **لحاقة** اجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي
الى الصلاة الجمعة لا بد ان يكون من قبل النبي او الامام او من يأذن له الامام وينصبه لها ونقل بعضهم
ان وقت الاذان انما يكون سببا لوجوب السعي اذا حضر السلطان العادل او من يامره بذلك كما كان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين صلوات الله عليه بعده وعلى ذلك
اطباق الامامية هذا مع حضور الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان فللاصحاب في انعقادها
الاول وعليه معظم المتاخرين الجواز مع وجود نائب الغيبة لعموم اخبار صحيحة ولان الفقيه
منصوب من قبل الامام عليه السلام لتقلد ما هو اعظم من التجمع كالقضاء والحكم واقامة الحدود
فالحكم في التجمع بالناس واصحاب هذا القول يعبرون عن الوجوب التخييري تارة وبالجواز وتارة
بالاستحباب انما هو في الاجماع او بمعنى انه افضل الامرين الواجبين على التخيير فاذا اختارها الفقيه
وانعقد الاجماع وجب على الناس السعي اليها كالنائب الخاص وهو قول الشيخ في الخلاف والمبسوط
واليه ذهب السيد المرتضى في المسائل الميافارقيات وبه صرح سلار واختاره ابن ادريس
وعليه فتوى العلامة في المنتهى وقواه في باب الامر بالمعروف من التحرير عدم انعقادها
اصلا الا ان يحضر الامام او نائبه الخاص فهؤلاء لا يعتقدون الزعم في زمان الغيبة بل ربما يقولون
بالتحريم قال شيخنا في الذكرى وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني واصحاب القول
الاول لا يقولون به لكنه اولى لاختيار الجواز وافتى بالتخيير كما هو مختاره في الدروس والبيان
وهو عندي اقوى القولين دليلا واشهرهما نقلا وليس يلزم الوجوب العيني اذ
المحقق ان الامر بطلب الوجوب لا الخصوص العينية بل الحصة الجنسية انما تستفاد من عدم البدل

فهناك

فهناك مقامان اجماعان احدهما سقوط الوجوب العيني في زمان الغيبة وقد اطبق الاصحاب
على نقل الاجماع عليه والآخر اشتراط الجواز بما دامت الغيبة ومعناه الوجوب التخييري مع الاصحاب
العيني [illegible] الجماعة العام وقد نقل الاجماع عليه المحقق اعلى الله مقدره في اكثر كتبه
وتعاليقه وشيخنا الشهيد في الذكرى والعلامة في التذكرة والمحقق في المعتبر وكثير من الاصحاب
واما ان ظاهر لفظ بعض الاصحاب كابي الصلاح وغيره توهم الاكتفاء بمن يتكامل له
صفات امام الجماعة ومن هناك توهم بعض المتاخرين وربما تعبير بعض المعاصرين
ان هناك قولا ثالثا هو الوجوب التخييري اذا امكن الاجتماع والخطبتان مع حضور
من يصلح للامامة الجماعة فمما لا يعول عليه هل يتبين الذي الوهن عند تامل عارف
ولفظه يتكامل له في اي استجماع شرايط الافتاء والحكم الذي العلامة نور الله
مضجعه اختار في المختلف قول ابي الصلاح ثم نبه اخيرا على ان المراد بمن يتكامل
له صفات امامة الجماعة انما هو الفقيه المامون فانه منصوب من قبل الامام عليه السلام
عموما فيكون هو بمنزلة من يستنيبه للتجمع بالخصوص وكذلك شيخنا المحقق الشهيد
في شرح الارشاد وبالجملة لا راد في الاصحاب لاشتراط صلاة الجمعة بالامام عليه السلام
او منصوب من قبله لكن اصحاب القول بالجواز نزلوا الفقيه الجامع لشرائط
الحكم منزلة المنصوب الخاص على ما نطق به اقوالهم جميعا ونرجع خلاف ذلك

من سوء التدبير او ضعف التدرب او نقص التتبع فروع الاول حضور
الامام عليه السلام او من نصب من قبله ونائب الغيبة انما هو شرط شرعية الابتداء اولا
الاستدامة بعد التحريم على الاصح فقد يكون الاشتراط في الابتداء بالا يكون شرطا في الدوام
كعدم الماء في حق المتيمم فانه شرط صحة ابتدائه بالصلوة لا في صحة الاتمام بعد التحريم بالتكبير
على الاصح وكذلك تضيق الوقت بالنسبة الى المتيمم فانه شرط الانعقاد والابتداء لا شرط
الدوام فلو دخل الوقت على المتيمم صح له ان يصلي في سعة الوقت على الاصح وكذلك الاوقات المكروهة
تترتب عليها كراهة الابتداء بالنافلة الا ما له سبب كالزيارة والتحية والاحرام والطواف
والاستسقاء ومنه قضاء الرواتب واعادة المصلي منفردا اذا وجد جماعة في كل من تلك
الاوقات على الاشهر لا كراهة الاستدامة والاتمام وحكم الشيخ في النهاية بكراهة النوافل
اداء وقضاء عند الطلوع والغروب والسيد المرتضى في الانتصار حرم التنفل بالصلوة
بعد طلوع الشمس الى الزوال وفي الناصريات جوز في تلك الاوقات كل صلوة لها سبب متقدم
قال وانما لا يجوز ان يبتدا فيها بالنوافل وقال الشيخ المفيد رفع الله درجته تقضى النوافل
بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر الى اصفرارها ولا يجوز قضاؤها ولا ابتداؤها
عند طلوع الشمس ولا غروبها ولو زار بعض المشاهد عند طلوعها او غروبها اخر الصلوة
حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها او صفرتها عند غروبها وظاهر ابن ابي عقيل
ايضا عدم الجواز وانما حكمهم بالتحريم في انشاء التلبس لا في الاستدامة فاذن لو كبروا

الجمعه

الجمعة ثم فارق الامام فان كان هناك من تنعقد به الجمعة بالاستخلاف او بما يصلح
واستجماع الشرائط قدمه الامام او تقدم هو او قدموه واتموها جمعة وجماعة ولو لم تتقدم
لم يتفق ذلك اتموها جمعة فرادى على الاقرب واستقرب شيخنا في البيان سقوط
الجمعة فتتعين الاتمام ظهرا جماعة او فرادى واستشكل العلامة في التذكرة وتردد
فيه عمدي اعلى الله قدره في شرح القواعد وحكم شيخنا في الذكرى ان الباقين اذا كانوا
مخاطبين بالاكمال ينصبون منهم اماما يصلح لامامة الجماعة وان لم تكن له صفات
نيابة الغيبة لعدم انعقاد الجمعة فرادى ونحن نقول انه منظور في صحته فان عدم انعقادها
فرادى انما هو بحسب الانشاء لا بحسب الادامة وعدم النهي عن ابطال العمل تقتضي اتمامها
وان لم تبق جماعة ثم التي هي شرط في انعقادها انما هي الجماعة مع نائب الغيبة فاذا لم
يوجد تساوى الانفراد والائتمام باجماع الجماعة ثم نصب من يصلح للامامة الجماعة
اماما والاقتداء به صح افضل من الاتمام فرادى الثاني اذا تقدم من لا يصلح
فهل يشترط استيناف نية القدوة الاقرب ذلك وفاقا لشيخنا في الذكرى وخلافا
للعلامة في التذكرة لتغاير الامامين واشتراط تعيين الامام في نية الاقتداء لان
المنوي انما هو الاقتداء بالاول وقد انقطعت القدوة بخروجه من الصلوة فلا بد من استيناف
ارتباط ما بقي من الصلوة بالثاني والعلامة نظر الى تنزل الثاني منزلة الاول في اداء

الجماعة فيكفي ما سبق من التعيين في النية ولا نعول عليه **الثالث** حكم العدد حكم حضور الامام
في الانعقاد فانما الجمعة اذا السبعة من شروط شرعية الاستدلال لان شروط صحة الاستدامة والاقدام
فلو تحرموا بها ثم انفضوا الا الامام اتمها وحده جمعة لا ظهرا على الاصح وعليه فتوى الشيخ في المرشد
وفي سائر كتبه مال في الخلاف ولا نص لاصحابنا فيه لكنه قضية المذهب لانه دخل في جمعة
وانعقدت على نية معلومة فلا يجوز ابطالها لا يتبعض وربما احتج عليه بقوله تعالى وتركوك
قائما واعتبر بعض من العامة في وجوب الاتمام معه عشر واحد مع الامام او اثنين وبعض
منهم انفضاضهم بعد انعقاد ركعة تامة وقد رجحه بعض من اصحابنا ايضا واختاره
العلامة في التذكرة محتجا بقول النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليضف
اليها اخرى وغاية ما يستفاد من الحديث ان من لم يدرك ركعة من الجمعة لا يضيف
الى ما ادركه اخرى فمن اين دلالته على ان من تحرم ثم لم يدرك ركعة قبل انفضاض
العدد فلا جمعة له **تكملة** كما ان نية الاقتداء ركنية اصل الصلوة في الوجوب والاشتراك
فيها كما شك في اصل النية فيبطل مع بقاء المحل ولا يلتفت اليه مع الاشتغال عنه وكذلك
تعين المقتدى به فيشترط في نية الائتمام القصد الى امام معين فلو كان بين يديه اثنان
ونوى الائتمام باحدهما لا بعينه بطل وكذا لو نوى الاقتداء بهما ولو نوى الاقتداء
بالحاضر على انه زيد فبان عمرو فهذا من جزئيات تعارض الاشارة والعبارة
وفي ترجيح ايهما وجهان ومنها اصلي على زيد هذا وكان عمروا او على هذه المرأة

وكان

وكان رجلا ومنها زوجتك هذه العربية وهي عجمية او زينب هذه طالق وهي صفية
ومنها بعتك الفرس هذا فاذا هو حمار او خالعتك على هذا الثوب القصب فبان قطنا
او الابريسم فبان كتانا وقوى العلامة في تغليب الاشارة في الجميع وفي اليمين والنذر
العلامة كلهم رجحت الاشارة على العبارة حتى في اليمين والنذر
فرع من هذا الباب مختلف المسالك **ختام** غاية حظ العابد من الصلوة الجمعة
حصل صلوته مع صلوة المجتمعين صفقة واحدة فتربح صفقته وان كانت خاسرة صفقة
رابحة وحظ السالك من ذلك فوق ما يحصل لنفسه المجردة من القوة البشرية والهيئة
العقلية فان لاجتماع النفوس المستضيئة بالاضواء القدسية المستشرقة بالانوار الالهية
اثارا عظيمة وفوائد جمة كالمرايا الصقيلة المستنيرة المتقابلة التي يتعاكس اضوارها
متكاملة متشارقة وتتضاعف انوارها متلامعة متبارقة الى حيث لا تطيقها الابصار
الضعيفة العمشة والاحداق الضيقة الرغيثة وتقف ظاهره وباطنه وفكره وحدسه
وروحه وجسده على حظيرة العبادة وجمع سره وعلنه وعقله وحسه وعلمه وعمله
في حرم العبودية فتصطف مداركه العقلية والحسية وقواه الادراكية والتحريكية
وشاعرة النظرية وعملية وجنوده التجريدية والتدريسية في كل درجة اقصى كمال
الملك واقوى تمامه المبتغى ويأتم ادمعة المفارق بجملة ما له من المراتب والارواح
والطبائع والجنود من بعد ترتيب الرتب العقلية وتسوية الصفوف الكمالية

بابية عالم العقل من العقول القدسية والملائكة النورية في دفع عالم الحس ومهاجرة
اقليم الهيولى ثم الوصول الى شهود النور الحق والاتصال بجناب الربوبية الاعلى واما العارف
محظ من الحجة والجماعة فوق ما سبق من الخطيين جمع عالمي الخلق والامر وهما جملة ما
تحدوه دائرة فرجار الامكان بدءاً اي تقعه اللبس الصرف والهلاك المطلق بحسب النظر
الى نفس الذات جزءاً حين ما هي محفوفة بالفعلية من تلقاء وجود حضرة الجاعل وحدواً
مطروفة فطوف الرفاغة من فيوض ابداعه رغدا وذلك من جهة ما لذوات زمرة المجعولات
من الحدوث الذاتي الغير المنسلخة هي عنه ابدا وفي افق المسبوقية بالبطلان الصرف
والعدم الشائع المستوعب لعمود عوالم المعلولية رصدا بحسب ما كان بحد الواقع في
نفس الامر سرمدا اذ لم يغادر اللبس صغيرة ولا كبيرة الا احصاها في وعاء
الدهر امدا وذلك من جهة ما لكل ما عليه حكم بحكم طباع الامكان من الحدوث الدهري
الغير العادم عن ذي شعوب الممكنات وقبايل المعلولات احدا فاذن العارف
بجميع ذمم فاطر المهيات بحسب شغلها بالسيب الوارد في حكم واحد طرد انيحكم في صومعة
على كافة ما سوى معبوده الحق بالعدم واللبس اولا في وعاء الدهر حدوداً فالهلاك
ثانيا بحسب سنخ جوهر الذات حين المجعولية والموجود ما دامت مجعولة موجودة
نفسا فسبحان الله الذي لا هو الا هو موجودا حقا حيا قيوما واحدا احدا صمدا
المسئلة الخامسة قضية الاصل وجوب استحضار النية فعلا في كل

جزء من اجزاء العبادة لقيام دليل الكل في الاجزاء فانها ايضا عبادة
ولكن لما تعذر ذلك في العبادة البعيدة المسافة او تعسر في القريبة المسافة
اكتفى بالاستمرار الحكمي وهذا كافيان فانه لا يشترط فيه استحضار الفعل العيني
التي الجازم على الدوام ولكن يستدام حكمه ويجب الامتناع عما ينافي الجزم
بالعقود النية الايمانية فكل عبادة مشترطة باستدامة النية حكما الى الفراغ
منها اتفاقا واختلف في تفسيرها فسرها بعضهم بامر عدمي هو عدم
من تلك النية الى نية تخالفها وهو اختيار الشيخ في المبسوط وتبعه الاكثر
ومنهم من فسرها بوجودي هو تجديد العزم ولا معول عليه وقال بعضهم
هي امر وجودي هو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها بمعنى كون المكلف
في جميع زمان العبادة بحيث متى تذكر النية رسخ على الجزم بها الى
وذهب شيخنا الشهيد في كتبه وحكم في الذكرى وفي رسالة الحج ان هذا
الاختلاف من فروع الخلاف في مسئلة كلامية هي ان الممكن الباقي هل

مستغنٍ في بقائه عن المؤثر او انه مفتقر اليه في الحدوث والبقاء جميعا فمن يمشي الى
الاول يكتفي في استدامة النية بعدم الاشتغال منها الى منافيها ومن يذهب الى الثاني
يفسرها بذلك المعنى الوجودي ونحن نقول انا قد حققنا في صحفنا الحكمية الالهية ان
طباع الامكان هو العلة المحوجة الى الجاعل وان الحقيقة الامكانية في حد جوهرها
معلقة الى ابداع الجاعل اياها فالجاعل يجعل سنخ جوهر المهية ويفعل نفس ذاتها
بعد افاضة الموجودات وما يشبهها ذكره وما يشبهها هنا مبسوط على مذهب الحق
فينتزع منها الوجود وسواء في ذلك اعتبار الحدوث والبقاء فكيف يحل في شرع
العرفان فتسويغ ان يمر على الممكن المجعول حين يستغني فيه عن القيوم الواجب بالذات سبحانه
حل مجده وليس يستصح العقل الصحيح الا ان المهية الجوازية في حد ذاتها باطلة في الازل
والآباد وانما انصل ابداع الجاعل جوهرها وافاضته ذاتها استمرت فعلية وتحققا
واذا انقطعت الافاضة عادت نفس ذاتها الى بطلانها الذي يستحقه وعدمها الذي
تستهلك فيه فهي لا محالة بعلاقة الجاعل حدوثا واستمرارا وعلى جميع الشئون والاحوال
ولكن نبأ هذا المبحث على ذلك الاصل مما ليس يكاد يصح اصلا اليس زمان العبادة

من

من اولها الى آخرها انما هو ظرف حدوث العبادة لا ظرف بقائها اذ العبادة
امر غير قار الذات وانما يكون الامر الغير القار حدوثه تدريجيا بحركة منطبقة على الزمان
ولا يكون له بقاء عند فريق من اهل النظر قطعا حيث زعموا ان الحركة القطعية لا وجود لها
في الخارج اصلا واما على ما حصلناه بالحق والتحصيل وقد حققناه في كتبنا الحكمية البرهانية
من وجود الحركة القطعية والزمان الممتد في الاعيان فانما له بقاء دهري في وعاء الدهر
ولا يتصور له بقاء زماني في افق الزمان وعلى اي من المسلكين فافتقار العبادة
الى تذكر النية في جميع اجزائها انه بحسب الحدوث فقط واما النظر هناك في افتقار
الممكن الى العلة الفاعلة لذاته حدوثا وبقاء والنية من شروط العبادة لا علتها الفاعلية
وكثيرا ما يكون الشيء شرطا لبروز الحادث من كتم العدم ثم ليس هو شرطا في بقائه
كالبدن والمزاج بالنسبة الى النفس المجردة الا انه اذ الامر هناك كالامر في الشبكة
بالقياس الى الصيد المقتنص والشركة بالنسبة الى الطاير المصطاد
فاذن تعليق الخلاف المذكور في تغير الاستدامة على الخلاف في ذلك

الاصل مما ليس يشتاق من مساق التوجيه بغيب وارتكاب مثل ذلك
من الاديب اللبيب غريب واما اعتراض جدي المحقق اعلى الله قدره عليه

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

[illegible] الصفات السيد الاجل الاعظم [illegible]

[illegible] الاعلام [illegible]

[illegible] والده [illegible]

[illegible] الكريم الطف اللطيف [illegible]

[illegible] ١٠٧٦

اوائل شهر [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيفاق من الله العزيز العليم والاعتصام بالله العلي العظيم الحمد لله

المهيمن الحق المبين رافع سماء العقل واهبطها والیقين والصلاة على المكـ

المكرمين والمجتبين من اصفيائه المقربين خاتم الانبياء وصفوة المرسلين و

الخليفة في الاولين والاخرين وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين

ومنار الهداية في سبيل المتين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين

وصفوة الله وخيرته من الخلق اجمعين وبعد فاحوج المربوبين

وافقر المفاتيقين الى ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر داماد الحسيني ختم الله

له في نشأته بالحسنى يقول يا آل الروع وضرب البصيرة وصحابة القلب وعصابة

الروية من ارباب العقل والدراية بحجلى واصحاب السمع والرواية بحجفلى فانا

انبئكم بطلبتكم المرغوب فيها بالالحاح وبتنقاكم المخوف عليها بالاقتراح

رسالة جامعة تجمع سبع شدادات من مقالات نخصه بتحقيقه لسبع عواقص معضلات

وهمته تشكيكية في ابابات اصوليه ومعامات فقهيه انا فيها سوق الطرد

الجريم المناص على جواد التحقيق ومن مرضاة السداد وصيغ القول وضوعه

في قويم الانتماص من صبغة الحق وعلى صياغة الصواب فمانا يسر لها

من تلقاء الغني ولكن ان هي الا صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والكلام

في الاصابة على عصمتين الله ومن امتن من الله عصمه **فصل**

لقد اتفقت كلمة الاقوام على الادراج الفقه في جنس العلم وتحديده بانه العلم بالاحكام

الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلتها التفصيلية وهناك شك معضل مشهور وهو انه

انما شأنه الفقه ودينه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الظنية فكيف

يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين على الاصطلاح الشائع الفاشي في جمع العلماء

عامة والمعترضة بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف يكون الاحكام

الفرعية الماخوذة من ادلتها الظنية معقولة عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا

وهذا الشك ليس يخص علم الفقه بل انه مقصود الورود على ساير العلوم عموما حتى العلوم

الفلسفية وحتى الفلسفة الاولى التي هي حكمة ما فوق الطبيعة ولكن انما انعقاده على تلك

العلوم بحسب قياسها الى طايفة من مسايلها فقط وبالنسبة الى طايفة من اقيستها ودلايلها

فحسب واما على علم الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسايله عموما وبحسب النسبة الى قاطبة دلايلها

جميعا وذلك من سبيل ان في الجدل والخطابة وكذلك فن سوفسطيقا تشارك

كل منها كلا من العلوم الجزئية والعلم الكلي اعني الفلسفة الاولى فالجدلي والخطيب

والسوفسطيقي يتكلم كل منهم فيما يتكلم فيه صاحب علم جزئي وفيما يتكلم فيه الفيلسوف الاول

والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسايل العلوم الجزئية والفيلسوف

الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يعتني الا بامر الحق وان استعمل القياسات الجدلية

والبيانات الخطابية ولا يعتني [illegible] صريح اليقين او انقياع النفس في ذلك تتعود بها

بالقبول والتسليم واعدادها وليها لاذعان الحق والانقياد للبرهان والجدلي بما هو

جدلي لا يبتغي الا الغلبة والالزام ولا يقصد الافادة شبه اليقين او الظن الراجح والخطيب بما

هو خطيب لا يبتغي الا المعارضة والغلبة فيها ولا يبتغي الا نحو افادة الاقناع وايقاع التصديق

الاقناعي والسوفسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغي الا التضليل والتلبيس بالمغالطة او بالمنافسة

والا الترائي بالحكمة وارادته انه برهان او انه جدلي وليس هو في نفسه احدهما بل انما هو سوفسطائي

وانما شانه ولا يقصد الا مناقضة الحق وافادة الجهل المضاعف او الايصال الى الحق لا من

سبيله وايقاع شبه اليقين من سبيل فايده والجدل النفاع الاول الى الكليات والخطابة انفعها

الاول الى الجزئيات وان كانت من الله تعالى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات

والخلقيات والخطابة انفع واقوى في افادة الانقياد للبرهان من الجدل والسوفسطيقي المعول

عن شرور الغلط والتحرز عن دواهي الفساد وان شركنا اياه في رياسة الفلسفة

الاسلامية الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد بين ذلك كله في اول
الميا كتاب الشفاء وفي فنون المنطق منه واختتم كلامه في اول او في الفن الثاني من الجملة الاولى
في الخطابة من الشفاء نعم قد ذكر ان المخاطبة [illegible] حانية لا يبعدان تراد بها الغلبة في نفسها
فكذلك المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الج[illegible]ان يعدل بانسعا بها عن جهتها
الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انه
هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله تعالى ادع الى سبيل ربك اي الديانة الحقيقية بالحكمة اي البرهان
وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن
اي بالمشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة
والمجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني هو المجادلة
من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة والقوة النفع انتهى قوله بالفاظه ومن المستبين ان اليقين
لا يفيده الا البرهان وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راي اعتقادي ليس
يقينا ولا ظنا فاما عقد قوي صادق يشبه اليقين الذي هو العقد المضاعف وليس هو
اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فاذن العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى ما هي بالها
يقين بقياسات جدلية او بيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا تصح لما الذي

في حين العلم الذي ليس هو الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف وهم يدخلون
كل علم مدون بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبنيات فيه من مسائله في صقع اليقين
وحريم العقل المضاعف ويأخذون حد العلم في حده والعرض من المقترنات في تقريرها
انه لا يقوى شيء من البراهين على عطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان
الا ان برهان الان فبحيرا او في بيته انا ودما دون اليقين وقصاراه في بحيرة
ان يعطي ما يقال له شبه العقل المضاعف اللهم الا اذا ما كان في صحابة برهان لم وفي
مصادقة ومن المستبين ان العلوم الجزئية ليس من المفترض عليها ولا في وسعها
ان تتصادق البراهين اللمية بل من سنتها العلم الاعلى الكلي وفي طوق منه ان لا تتعاطى
الا البرهان اللمي وكذلك كانت مبادئ العلوم الجزئية واثبات انيتها وبيان
لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى ومن جملته وكثير من المبادئ المسلمة في العلم
الاعلى مثبتة الا ان في العلوم الجزئية بالبراهين الانية تطلب في تبين لميتها في العلم الاعلى
بالبرهان الحق الحقيقي في العلوم الطبيعية والرياضية تنزل البراهين الانية على اثبات
انيتها وبيان لميتها في العلم الالهي فيأخذ العلم الالهي هناك الانيات على ان انيتها من
مبادئه المسلمة ولميتها من مسائله المطلوبة فيه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية

بالقياس الى جملة سالبها وسا برهاني قوتها اعطاره وخارج عن حد جنس العلم وجزم صنع
اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك بحسب قياساته الجدلية وبناماته الخطابية
فقط فهذا احد السبيلين وثانيهما ان المعـ[illegible]ـار من الفلاسفة اليونانية والحكما
الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الالهي ومكيال العلوم وميزان الانظار ان
الاكثري ان يكون المسئلة في علم جدلية في احد طرفيها المتقابلين فقط فيكون غير برهانية
اما في النفي واما في الاثبات وقد يكون مسئلة العلم جدلية غير برهانية في كلا طرفيها
فيها جميعا اما لتقادم البحث من الطرفين واما لانه لم يكن يتيسر له لاحد من فريقي الطرفين
سبيل الى الاتيان بقياس برهاني اصلا وتمثلوا في المثال لذلك بالعلم الذي
هو اعلى العلوم ومسئلة هي من امهات المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس
في كتاب طوبيقا من كتابه التعليم الاول انه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن ان يوتى
على كلا طرفيها بقياس جدلي من مقدمات واية مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس
بقديم وقال شريكنا السالف رئيس المشائين من فلاسفة الاسلاميين في ثاني اول الفن
البادس وهو فن طوبيقا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين المقدمة
الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ان يكون كل شيء فليس كل
مطلب جدليا فان الامر الذي لا يشك فيه من يحاول نقضه فهذا اهل ان يبحث عنه وهذه

كانت المقيسات المشهورة المطلقة فاما انها لا يكون مطالب جدلية الا بالقياس الى المغالطين
في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة المنطقة وهي التي فيها خلاف ما او موضع الشك والاتفاق
على قبولها فللجدلي ان يطلع عليها وان يقيس على طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قوله بعده
الالفاظ وما بعد هذا في التعليم الاول [illegible] على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذي يكون الاولى
ان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون مقدمة توخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه
ينتفع به في اثبات مطلوب من باب ما يوثر او يجتنب او مطلوب اعتقادي من باب ما يرى
حقا ويقصد فيه المعرفة فيكون اما يبلغ بتسليمه نفس الغرض في ذلك او بان يجعل مقدمة تعين
في انتاج ما يوخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على ذلك بان يكون قانونا منطقيا ينفع في صناعة
المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان ذلك لا يسأل عنه بل المشتبهة والمقابلة
او التي عندهم ما او لا يكون من المشهورة بل خلافه اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن الجمهور
او ما يجرى فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كما الاختلاف بين الجمهور والفلاسفة في حال اللذة
فانهم يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم خلاف
او يكون للجمهور فيما بينهم اختلاف وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما بينهم فيه خلاف والوجه
وبرا[illegible] كما كانه يكون حكم الفصل في المقدمة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية بذاتها

لا يجب سايل ومجيب باعيانهما اشبه بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما المطلوب الجدلي فهو حكم
عملي او حكم اعتقادي اما شئ انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة شئ اخر وهو لا محالة
مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الا
القاسمة ثنية او لا راي للفلاسفة فيه مثل ان هل الكواكب زوج او فرد وربما يعين الجدلي
علي ضرب منها بالمشهورات ان الاول بما ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راي يخالف
(ان كل واحد من الاوتار)
لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه تشكك اما التقادم
الحجج فيه وتكافؤها واما الفقدان الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال
(تكافئها)
العالم ابدا ازلي ام ليس والاخرى ان يكون ما يبعد حجته ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون
عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل دوائر
الدايرة قابلة واعلم ان كثيرا من الاراء ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهورات اليها سبيل
اليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف [illegible]
انتهى قوله بعبارته بالفاظها وقال في بابع اولي طوبيقا الشفاء بعد هذه العبارة ان
والمسائل الجدلية ثلث اصناف احدها منطقية [illegible] وغيرها من الامور النظرية والعملية
خلقية وهي فيما الينا ان نعلمه وهو في التعلق بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا [illegible]
هل افعال الفقه سعادة او ليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة ليس راءا بعد

بقيم

تعلم عملا او كسب خلق لكنه نافع في ذلك ويطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق
وقولهم هل العدالة تقبل الاشد والاضعف والثالثة طبيعية ولست اعني بالطبيعي الجزء الطبيعي
الخاص فقط بل اعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التي ليست منوية الى ان
يكون نافعا لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها ما ينفع في افعالنا كقولنا النفس باقية
وانما يجب ان تفارق البدن مقدسة طاهرة فان هذا ينفع بوجه من الوجوه في العلم
الخلقي ولكن لا لذاته واولا من حيث ينظر فيه الطبيعي وعلي انه لا لاجله بل ثانيا ولقد مثل
الاصناف الثلثة في موضع واحد ونقول اما مثال المسئلة المنطقية فقولنا هل المضادات
ينفذ بعضها في حد بعض واما مثال المسئلة الخلقية فقولنا هل اللذة مؤثرة ام لا واما
مثال المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او محدث وهل النفس تفسد او تبقى انتهى
ما اراد بالفاظه ولذلك تراه ويسمعه في الهيات الشفاء وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبداء
والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم علي الحجج المقامة علي
قدم العالم ويقول انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع مسلمة من الخصوم
وزايلات مسلمة عندهم او مشتبهة مغالطية وشكوك شاغبة فاسدة في موادها من المقدمات
او في صورها القياسية كالاحتجاجات اولئك الاقوام من الجاهلين على الحدوث ايضا

كذلك واما الشيخ المعلم الثاني الفلاسفة الاسلاميين ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان
الفارابي فانه شديد التوغل في ذلك الجرم حيث بحث على ذلك السبيل جدا حتى
منه على الرازي اي حض عليه ودون حيث الامر به
انه في كتاب الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطاليس المعلم لم يخالف استاذه امام
الحكمة افلاطون الالهي في حدث العالم اصلا بل انهما متفقان على موافقة اصحاب
الملل وارباب الشرايع في الحكم بحدوث العالم واولوا اصرح النصوص على ذلك من
نصوص اقاويلهم وانما ارسطوطاليس ينفي عن العالم البدء الزماني والحدوث
الكياني وهو امر برهاني لا ينكره ذو قسط صالح من العقل ونصيب وافر من الحكمة
اي الكوني والزماني
لا الحدوث عن ارادة الله تعالى دفعة لا في زمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم
انما حكموا بان مسئلة قدم العالم او حدثه مطلب جدلي الطرفين لان دلايل القدم
كلها مبتنية على امكان الوجود السرمدي للعالم وامكان خلق آخر قبل اي خلق فرض
اول الخلق الى لا نهاية في البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها بل اما هي من الاوضاع
المتسلمة من الجماهير والذايعات المشهورة عندهم واما جانب الحدوث والدخول
في الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس
البرهاني

البرهاني لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة الى زماننا هذا الذي نحن فيه وعصرنا
هذا الذي نحن من اهله وانما ذلك شيء قد خصني الله تعالى من بين الحكماء والعلماء بالفوز به
الشريف وجعله قسطي من فضله العظيم وسهمي من رحمته الواسعة فرهنت بتعليم من الله
وتاييد منه على اشاعة ما تسلمنا بكافة من الجماهير واتت على الحدوث قياسا برهانيا
من مقدمات عقلية يقينية فتم هنالك نصاب قوام العلم ونظام اسلام الحكمة وتحقق
الامر هنالك وحق القول فيه على ذمم كتبنا الحكمية البرهانية وصحفنا العقلية القدسية
فالان نعود الى حيث فارقناه ونقول لعله اتضح اذا حق الاتضاح ان هذا الشك
غير مختص الانعقاد بالفقه بل تعم ذاهبة العلوم المدونة جميعا
عامة وخاصة في سبيل حله على مسلك لم يسلكه احد منهم الى الان حق سلوكه قالوا انما النظر
هنالك في الطريق وطينة الطريق لا تنافي علية الحكم ثم اختلفت مذاهب الاقاويل في طريق
تقريره في المحصول والنهاية والتلويح وبعض شروح المنهاج واكثر الكتب الاصوليون ان
كشرح العبري وهذه كتب العبري
نقله في كتابه من نسخة

ان الحكم المظنون للمجتهد باداه اليه ظنه من الادلة الظنية واجب العمل بمقتضاه بالنسبة
اليه وذلك المجتهد ومقلديه قطعا بالادلة القطعية فمتى ما تحقق ظنه بحكم ما حصلت له مقدمة
قطعية معلومة بالوجدان وهي هذا الحكم مظنون المجتهد فيتخذها صغرى وعنده كبرى
قطعية الثبوت بالاجماع القطعي وبالدليل العقلي وهي وكل ما هو مظنون المجتهد فانه
يجب على المجتهد ومقلديه العمل به فينتج له حكم قطعي وهو فهذا الحكم يجب على المجتهد ومقلديه
العمل به فاذن يصير الحكم معلوما بالقطع ويزول الظن الى ان يكون ماخوذا في محمول الظني
والدليل الظني الى ان يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته وواقعا في طريق العلم
القطعي به ولا خلف في ذلك ولا فساد اصلا وهذا التقرير ما يبدد الشكوك بالكل التقرير
من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع بثبوته حكم آخر وراء الاحكام الشرعية
الفرعية التي الفقه علم بها والعلم به وان كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شيء
اصلا فمن فان ما بين بين استحباب التسليم مثلا في الصلوه وبين وجوب العمل بمقتضاه
وهو عدم الاتيان به الا على سبيل الاستحباب وكذلك بين وجوب السورة مثلا
ل

في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاها وهذا الحكم اعني وجوب العمل بمقتضى
ظن المجتهد من المسائل الاصولية او من ضروريات الفروع العملية المعلومة من الدين
بالطرق القطعية كوجوب الصلوة والزكوة مثلا وهي خارجة عن حريم حد علم الفقه
الثاني ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع الاحكام الشرعية
الفرعية الحاصل ظنها للمجتهدين عن طرقها الظنية فاذا كان علم الفقه بعد الحقيقة
العلم بهذا الحكم كان لا محالة علم الفقه مسئلة واحدة لا غير الثالث ان هذا
الحكم في جميع الاحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي
القطعي المقدمتين فعلى هذا التقرير يفسد قواسم في حد الفقه المستدل على اعيانها
بادلة تفصيلية الرابع ان المجتهد والمقلد متساويان في العلم بهذا الحكم القطعي
عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقرير الا هذا العلم المستفاد بهذا

الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المستفادة بالادلة التفصيلية
فيدخل لا محالة علم المقلد فيما هو الفقه ويحيط علمهم في ايراد المستدل على عدم
بادلة تفصيلية لاخراج علم المقلد **الخامس** انه ينحصر الاحكام الفقهية
جميعا في الوجوب والاربعة الباقية لا يكون من الفقه بل خارجة عنه وا
في الطريق ومما عليه الاتفاق الى الاحكام الخمسة سواسية الاقدام
الانتساب الى الفقه على نسبة واحدة وفي الشرح العضدي وشرح الشرح وفي
التلويح انه طريق آخر يظن انه تدقيق انيق وهو ان الحكم المظنون المستنبط
[illegible]
عن ادلة الظنية بعينه ينقلب حكما معلوما بالقطع بملاحظة مثل ذلك القياس
القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد فهو حكم
شرعي ثابت في نفس الامر لا بمعنى ثبوت وجوب العمل
بل بمعنى ثبوت نفسه حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب

فظاهر

فظاهر واما على المذهب الحق وهو ان المصيب في كل مسألة مختلف فيها ليس الا واحدا فلانه
لما كان ظن مناط التكاليف مظنونة قطعا فحيثما استفيد من الدليل علم ثبوت ما يناط به
قطعا فحيثما كان مظنونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه ومقلديه بالنظر الى الدليل تبينه وان
لم يكن هو الحكم التي الثابت في تلك المسألة بحسب نفس الامر فاذن قد افضى به ظنه الى العلم
بكون نفس ذلك الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه فاذن قد صار الحكم
المظنون مقطوعا فهذا ما يعني بوقوع الظن في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد
والبطلان من وجوه الاول ان العلم والظن متقابلان ممتنعا التعلق بشيء بعينه في زمان
بعينه اذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شيء واحد من دون اختلاف في حيثية تقييدية
تكثر الذات واختلاف الحيثية التعليلية صغر الكف من دابس مال الاحداد وهناك ليس اما الحكم
المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا ابقى على مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما
بالقطع معا وذلك ممتنع وحيثية الاستناد الى الدليل حيثية تعليلية غير مصادمة لاحالته وبطلانه
ام ينسلخ من شأن المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس الحكم المظنون المستنبط عن ادلة
ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه على شأن الاستناد الى دليله الظني على انه لو صح
ذلك كان هو ح من قطعيات الاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صير

الى ارتكاب التحييث التقيدي فجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما عليه بالمعلومية
بالقطع مع تخلف الموضوع ويكون هذا القطعي حكما آخر ورا ذلك الحكم الذي قد ادى
اليه الدليل الظني والفقه علم بذلك لا بهذا ويرجع المآل الى كون الثبوت القطعي متعلقا
بوجوب اعتقاد الحكم المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى الطريق الاول ان
المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون بعينه غير
ممتنع النقيض اولا واخرا مع تذكر الدليل الذي هو موجبه فكيف يصح الحكم بانقلابه
بعينه معلوما   اما بالرجوع الى الوجدان فنقطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول
جزم مزيل له فانكاره سفسطة   ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة في مقدمات
القياس الذي يوضع انه موجب المعلومية له بعينه فلو لم تبق تلك المظنونية على حالها
لم ينعقد حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم تحقق المظنونية والمعلومية معا في ذلك
بعينه قال في التلويح وغاية ما امكن في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين في شرح المنهاج
يعني به الشارح الفاضل العبري ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع
وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا
انه حكم الله فهو معلوم قطعا فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم
قطعا فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا والظن في طريقه ثم قال صاحب

التلويح

التلويح وحاصله انا لا نم ان كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى لا يجوز ان يجب
العمل قطعا بما يظن انه حكم الله تعالى لقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بني ذلك على ان
كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تعالى قطعا كما هو راي البعض يكون ذكر وجوب العمل
ضايعا لا معنى له اصلا انتهى قوله قلت وايضا يهدم اساسه ويبين فساده ما اوردناه
من الوجوه الاربعة وفي الحواشي الشريفية على الشرح العضدي فلا مخلص الا بان الاحكام
اعم بما هو حكم الله تعالى في نفس الامر او في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع
اولا وهو الذي يناط بظنه وادى وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا ينحل الاشكال
بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره بحث فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما
وذلك لان النظر الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيسا الى الظاهر
ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه انتهى قلت ولعمري ان هذا ادق
ما ابداه المتوغلون هناك من الانظار لكنه ايضا في مضيق خصاص الغلط وظلمة الفساد
من وجوه لا مخرج عنها الى فضية وخلاص ولا سبيل الى منتدح ومناص   ان كونه وجوب
اتباعه موصلا الى العلم القطعي بثبوته هو اول ما في حريم النزاع كما دريت آنفا من ان الشارع
ان يكون كونه مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع [illegible] على ما هو

المفروض من تلقاء اعتبار الشارع فاذن لا فرق في ذلك بين حكم الله تعالى ظاهرا او بين
حكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع الثبوت اصلا لا ظاهرا ولا في نفس الامر
الثاني ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعية فانما قطعيته من حيث كونه مما تعلق به ظن المجتهد
مع غض النظر عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تعالى
ظاهرا من حيث كونه مظنونا عن ادلته لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى لو كان بدله الندب
مظنونا او التحريم او الكراهة او الاباحة كان ذلك القطع حاصلا بعينه او مثله
لحاظ تلك الحيثية فقط وخصوصيات الاحكام الخمسة ملغاة الاعتبار في ذلك
هو بما هو قطعي لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه
الانحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغير اصلا انما المتبدل والمتغير الخصوصيات
المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن لو كان الفقه هو العلم بذلك الحكم القطعي
الذي نسبته الى سائر خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بخصوصياتها
لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة والحكم الفقهي على الحقيقة حكما
واحدا والاحكام الخمسة بخصوصياتها خارجة عما هو علم الفقه حقيقة الثالث ولو تنزلنا عن ذلك
ثم المنصرح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل الاجمالي الذي هو بالقياس الى
جميع الاحكام على نسبة واحدة وانما الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة

النسبة

النسبة الى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة التفصيلية وان هي من تلك
الجهة الاظنية غير قطعية الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام المظنونة
عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن آخرهم يصرحون بان كلما من الاحكام الشرعية لو كان
معلوم الثبوت عن اجماع قطعي او سنة متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم
الفقه اذ هو مختص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات في شرائط الاجتهاد
ومساويه والفقه ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته فاذن الحكم الظاهري بما هو معلوم الثبوت
عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يحضر الفقه فيه ثم
ان هذه الطرق والمسالك بجملتها مع فسادها وبطلانها فيها جناح ابانا انما قصاراها
ان تجشم مصادرة صورة الشك ومدافعه وشبهة اعضاله عن علم الفقه بخصوصه فقط لا
عن سائر العلوم ايضا وقد دريت انه متوثب على العلوم المدونة وشبهة واحدة فاذن هي
على الحقيقة كاذبة في دعوى المصادرة غير صارفة في مدافعة العليل فصل واذ قد تلونا
عليك ابطال تلك الطرق والمسالك وانت تبتغي سبيل الحق فاستمع واعلمن ان الحكم
الشرعي المستنتج عن دليل الظني كالوجوب مثلا له اعتباران اعتباره في حد نفسه من حيث
هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو مترتب على هذا الدليل شاهد به واليه تنتهي
هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول مظنون غير مستكشف عن احتمال نقيضه

مع تذكر موجبه وهو دليله الظنى احتماله مرجوحا وبالاعتبار الثانى معلوم علما يقينيا معقول

عقلا مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس بمواده النتيجة فى اى ضرب كان من

ضروب اى قياس كان قطعى يقينى تنبه وانما المظنون فى الاقيسة الظنية المقدمات

حقية النتيجة فى نفس الامر بحيث نفيها لا حقيتها بما هى مترتبة على صورة القياس المنادية

اليها مقدماته والمسئلة المطلوبة فى علم الفقه هى استحباب التسليم فى الصلاة اوجوبه او وجوب

مثلا من حيث تتادى اليه الادلة الشرعية التفصيلية وتترتب هى عليها لا دلك الاستحباب

او الوجوب مثلا من حيث نفسه بحيث يقتضى الدليل الشرعى المجتهد الى ظنه استحباب التسليم

يكون استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو مترتب على هذا الدليل

الظنى بخصوصه مقطوعا به وانما الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن

هو من جنس العلم اليقينى والعقل المضاعف وانما الظن فى طريقه والمقدمات الظنية من مواد

اقيسة فهذا من فاه سبيل الحق ومعراجه فى معنى توهم ظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم وتحصل

اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما فى الشرح العضدى لا فى

موضع واحد منه وكذلك فى شرح الشرح ان الدليل ويعنى به الدليل القطعى ما به يرتبط

ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعنى به الدليل الظنى ما يحصل به ظن ولا يرتبط

به ارتباطا عقليا فالدلايل الاقيسة البرهانية تستلزم النتيجة استلزاما قطعيا واما

ان

الامارات اى الدلايل الظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك

دائما ولا دواما بل فى وقت ما لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلى يحب

يمتنع تخلفه عنه لزوال الظن مع بقاء موجبها كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف

الظن بحس او دليل تمسكا بقضية الغيم الرطب والمطر والطوف بالليل والسارقية

وكون نقله القاضى عن باب الحاكم وكونه فيه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا

الا لما هو كاذب وظن باطل ووهم فاسد فمن غير سبيل واحد اذ ليس الظن معلولا حادثا

فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد تبين فى العلوم البرهانية ان لا معلول الا

لعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما اصلا ربط عقلى يجب يمتنع تخلفه

عنه والعصر الذى قد اطبق كل من فى سواد مملكة العقل وعلى ساهرة اقليم الحكمة من العلماء والحكما

ان علم المنطق الذى هو مكيال العلوم وميزان الانظار مع اعتبار قيد الاستلزام لذاته

فى تحديد القياس وجعل مع ذلك شاملا لقياسات الصناعات الخمس اى البرهانيات

والجدليات والخطابيات والشعريات والسوفسطيقات جميعا على نمط واحد فكيف

يكون الاستلزام لذاته مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد

وبين ما هما عنه وهو ملزومهما القياسى الا علاقة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام

النتيجة فى مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتراق

البرهاني منه عن الجدليات والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن
السوفسطيقيات بحسب فسادها من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة يكون معلومة
الترتب على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة الخصوصية من الزمان
ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات العقود اليقينية والمقدمات الظنية اي بحصل
مواد الاقيسة واما اخذهم في الحد قيد التسليم فلادخال قياس الخلف والقياس الكاذب
المقدمتين جميعا ككل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم يكونا مسلمتين لكنهما بحيث
اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فكل انسان حيوان واحدهما فقط ككل فرس حيوان
ولا شيء من الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فلا شيء من الفرس
بجوهر وللاشارة الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان يكون مقدماته مسلمة او
صادقة البتة بل انما يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة وتسلم
المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقيقة النتيجة لا لتقييد الاستلزام
به حتى يكون العلاقة اللزومية في مطلق القياس من حيث هو قياس انما هي على تقدير
التسليم فقط واما بدونه فلا الا في البرهاني منه لا غير كما توهم شارح الشرح من المستفي ان
التسليم لا خلاف فيه من المدخلية في حقيقة الاستلزام وعلاقة اللزوم ما هي علاقة اللزوم
غير مستدعية تحقق الملزوم واللازم اصلا بل ربما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين
مستحيلي التحقق مطلقا ثم اليس ظن انتفاء الظن وزواله مع بقاء سببه الذي

هو علة له توهما تخيليا من غير تصور تحصلي وكيف يرجع الى زوال الشيء مع بقاء موجبه الذي
هو علته والتمسك بقضية الغيم الرطب والمطر مغالطة سفسطية او شائبة من باب اخذ
ما ليس بعلة علة ظنية بسبب ظن المطر والملزوم بالذات للنتيجة الظنية الغير المنتج نقيضها
هناك وجود الغيم الرطب في نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات عقدان حتى وظني انما اخر
بان هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزم مطر فمن هذين العقدين يلزم بالذات عقد
ظني فهو هذا يلزمه مطر ثم عند زوال الظن وظهور خلاف النتيجة لا يبقى ما عنه الظن
بل تبين ان الكبرى التي كانت مظنونة الصدق هي في نفس الامر كاذبة اصلا فيتعطل انه
لا يستند الى اصلا الا على هيئة احد ضروب سياقات الاقيسة او من سبيل الاستقراء
او التمثيل الخارجين عن حد القياس بقيد الاستلزام ولا ملزومية في القياس الا العقلي من
القياس الى عقد وانه اذا كان وجود الغيم الرطب في نفسه هو السبب الملزوم لم يمكن حصول
المطر مظنونا بل كان مقطوعا به لانه اذا عقد وجود الغيم الرطب في نفسه من البينات المعلومة الحس
ثم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذي له صلوح ان يتوصل بصحيح النظر
فيه الى عقد مطلوب خبري ايضا دليلا كالعالم فيقال له انه دليل وجود الصانع على معنى
انه يمكن بالنظر في احواله تأليف قياس ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم
للمطلوب هو وجوده وذلك المفرد في نفسه فاذا لا مساغ لذلك الوهم المغالطي على من

وعلى من يستفيد الملزوم ويحسبهم على
الاصطلاح كالشمس لمحققي ترتيب الاعلام وان قل
الحق في الطوسي وغيرهما من المحققين
منه دام ظله

الاصطلاحات المعقوده من العلوم كما لا مساغ له يجب الحقيقه بوجه من الوجوه اصلا
ومن حيث تحققت وتقررت حقيقة الامر تنزع لك حيث الشك وحق القول في
ساير العلوم ايضا فمن المتضح المقرر في مقره ان المسئلة باي مسئلة في اي علم كان هي
عقد مطلوب محمول من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من
حيث تتادي اليه عقود هي مقدمات برهان او دليل مناسب موضوع العلم وتلك
العقود من المبادي لذلك العلم اما على الاطلاق او بحسب بعض من مسايله وبالجمله
المسئلة مطلقا هي العقد المطلوب في العلم من حيث هو نتيجة البرهان او الدليل المناسب
لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين في مسئلة بعينها على ان يكون الاختلاف في
نحو البرهان ويرجع الامر الى التمايز بحسب الموضوع اذ تحصل نحو البرهان حينئذ
تعيين تعيد لذات الموضوع المشترك بين العلمين وتوخذ ذات الموضوع في كل علم
بخصوصية بحيثية تناسبها نحو البرهان المستعمل في ذلك العلم كما الامر في علم
الهيئة وباب السماء والعالم من العلم الطبيعي ومسئلة استدارة السماء المشترك بينهما وكان
اذا استعمل في علم ما برهان غير مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام عليها ذلك
البرهان من حيث تقام عليها ذلك البرهان خارجة عن حريم ذلك العلم ومن
من المتبصرين بالعلم في برهان كتاب الشفاء لشركينا السالف وفي كتابنا تقويم الايمان

وفي حواشينا المعلقات على منطق الشرح العضدي وحاشية الشريفية في الاصول غير
مستراب في ذلك كلا فاذن قد اتضح حق الاتضاح ان كل مسئلة من مسايل العلوم
المدونة سواء كان قياسها برهانيا او جدليا او خطابيا وسواء كان العقد نفسه يقينيا
او اقناعيا فانها معلومة علما يقينيا من حيث هي مسئلة اي من حيث تاديه برهانها
او دليلها اليها في العقب او في الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقيقه او معتقدتها
اعتقادا غير يقيني من تلقاء العقود والمقدمات الى المتعدد في القياس المستدل
عليها فان كانت العقود التي هي مقدمات حجتها القياسية باسرها برهانية حقيقية
من السبيل الى الحقيق كانت هي تعقيبه معلومة الحقيقه علما يقينيا معقولها عقلا
مضاعفا من الحيثيتين جميعا وذلك امر لا يتصحح لمسئلة اصلا الا في العلم الذي هو اعلى
العلوم وسيدها ورئيسها ومحدودها والا فمن احدى الحيثيتين البتة وان كانت هي
اقناعية او غير يقينية ومن الحيثية الاخرى كما في العلوم الجزئية المدونة وقد الخا
وكما في الحجج الجدلية والخطابية وكذلك في البراهين الانية وقصاراها ان تستيقن
من تلقائها علم بحقيقة المسئلة في حد نفسها بحسب نفس الامر فيه اليقين هو فوق

مراتب الظنون ودون مرتبة الجهل المضاعف وذلك اذا كان من سبيل تحقق معلول

طباعه ان لا يتبع الا تلك العلة ولكن لا على وجه يرجع الى ان يصير سبيلا ثم ان هذا

وقد بقي في المقام مخصص وهو انا قد اوضحنا لك ان الاستلزام في اقيسة الصناعات

الخمس كلها في ذلك اختار انتباه الحقيقة وبار العلوم الحقيقية التمثيل بالحدود

دون المواد لجمعوا بين ايراد المثال تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور

عن المواد وتنبيها على ان العبرة في ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات الفنون

والصناعات ولا بخصوصيات مواد الاقيسة الصادقة والكاذبة وربما يقال لا نسلم

ذلك الا اذا اريد باللازم ما يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون في حكمها اذ القياس

الشعري لا يكون عنه عقد آخر هو النتيجة حقيقة لكن يحصل منه امر هو في حكم النتيجة وقائم

مقامها وهو تاثر في النفس بالبسط او القبض موجب للاقدام على فعل او الاحجام

عنه كما اذا كان هناك عقد وتصديق بل اقوى منه ولذلك ترى الحكماء الكرام

معتنين بامر القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخييل

اطوع منهم للتصديق فمن نقول قد ادرنا كون استلزام عقدي القياس لعقد

النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوصيات مواد الاقيسة

ولذلك

ولذلك زيد في حد مطلق القياس قيد التسليم وح فلا حاجة في ادخال القياس الشعري

الى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها وحكمها فانا اذا قدمنا الاستبعاد من اكل اللحم بحيل [illegible] القطن

مغيرة للحيوان وكل ما يجعل البطن مغيرة للحيوان يستحب التجنب عنه يجب اذا

سلمناهما كان عنها لذاتهما ان الا [illegible] عن اكل اللحم يستحب التجنب وسواء عليهما في ذلك

ولكانا صادقين ام كاذبين [illegible] ما يتعلق لتصديق بالفعل ام بالقوة وبالعرض

والتقدير نفسه الحيثية ان هي الا العلاقة العقلية اللزومية ثم ان مخيلات العقود ربما

عقود مخيلة وان لم يكن مصدقا بها [illegible] نفسها الا ان هناك تصديقا لازما للعقد المخيل

يحسب عقدا عاليا خارج تبع الاذعان له من حيثية ذلك العقد التخييلي وهو ان ما عنه حاكاة

الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر حال في غرابته كما في قولنا العلم عين جاريه ينبع منها

ماء عذب هو ماء الحيوة الابدية او انه في حد نفسه امر قبيح البتة كما في قولنا الجهل قبيحة

نتنة ذات تراب مهلك ينبتها سم حيواة النفوس الانسانية وحيثها نقاطين موتان

الارواح الفانية فالعقود المخيلة انما تخيل مواد انقيسة الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة

والتصديقات اللازمة فهذا حق القول المفصل فيه من سبيلين واما ما يتجشم بعض من تعمق

المغالطين ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس وكونه ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات ...

ولا يشكل بانه فيقال حكاه وحاكاه

وانما يستعمل في التبع المحاكاة

منه دام ظله

جوده فيه ... [illegible]

لا محال التخيل السادح وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الى قوة
فيرى انه قوة من عنهما قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد العقولي ولا عقد بدون التصديق
والا لا ينتقض التعريف ببعض المغالطات ممن هو والخدمة مدى الدهر ومقالتي ككتاب الشفاء وتصور
الجملة عن درجة اليقين في العلم والتمهر في الحكمة والاجتهاد والحق في العقليات المحضة [illegible]
بوتيه من يشاء الله ذو الفضل العظيم وبالجملة [illegible] او دعامة في امر القياسات البرهانية
التي يتعيدها القياسون للتبكيت او الامتحان او [illegible] بعض في التوقي والتحرز بالقياس الى الاولى
القياسيين والمتعلمين ثم لكون من علامته المحقق [illegible] ان سنة العقل وطبيعة الامر في باب العقود
والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقيقة التي المحكي عنه بحسب حاق الواقع ومتن نفس
لا مجرد الميل التعقل للحقيقة وصرف التمثل الذهني لكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة
كما ان الشأن كله في باب الحدود والتصورات وسواسية في هذا الحكم ابواب الصناعات الخمس
وعقود الهليات البسيطة والهليات المركبة والعقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود
الحقيقية جميعا ففي البراهين الانية انما الحد الاوسط علة التصديق بحسب الحصول لنسبة [illegible]
في الذهن فقط ولكن مع ذلك فان القصد يتجه نحو اثباتها حقيقتها وتحققها في نفسها بحسب حاق
الواقع ومتن نفس الامر ايضا البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص التحقق الذهني
التصديقي فقط فمن ثم ان ما يتبين بين ما الحد الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان
باحة اليه [illegible] كان قاصرا في حصر عن افادة العقل [illegible] وليس يلزم من تخصص

تخصص ذا اصلا فاذن سقط وهم بعض الاوهام من المتفلسفين ان المراد بالاستلزام واللزوم
في تعريف القياس ليس الاستلزام واللزوم في الخارج بل في الذهن لان الاول لا يكون لا ثبات
امر في الخارج بل في الذهن فصل كان الان من حيث ما اتضحت ما نظري
ما هو حق الفعل فان عقدا اما من الحدسيات ومن الفطريات هل يصح ان يجعل مسائل العلوم
الاقتناصية او لا اللهم الا من سبيل بيانات تلخيصية وتبيانات تنبيهية اذا كان في القصد خفاء ما
بالنسبة الى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة المتصورية وان من لا يرى ذلك
اما مطلقا بل ربما يراه واجبا في علم ما بعينه وفي مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل تحقيقه
وزن الامر بميزان تسلمه وهو ان القصد انما يكون مستندا عليه لا بحسب حاله في حد نفسه بل باعتبار
ما يتادى اليه مسائل بخصوصها وتستلزم مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من العلوم
المتعاطاة بخصوصه فاذن من السائغ ان يكون عقد ما فطري الحكم بحسب نفسه حقيقة وبحسبها
بالفعل ومع ذلك فيتادى اليه ايضا وتستلزم مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب
شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون في ما فطري الانية خفي اللمية
ونظري الان خفي اللم فيكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة في علوم
اقتناصية ولكن لا يجوز ان يكون تلك هي الفطريات الاوائل التي هي المبادي الاولى لبراهين
العلم وخصوصا اوائل الاوائل وهو [illegible] فيمنع من ذلك كل المنع بحسب ان يكون نظره
كل انحاء الحكم في تلك المسايل بما هي مسائل مطلوبة اي من حيث تادية المقدمات اليها واستلزام

الاقتضائية اباها فطرية بل لابد هناك من حركات فكرية لتحصيل مقدمات مخصوصة بعضها كون
لذاتها مستلزمة اباها وكذلك القول في البيانات التنبيهية فاذن لم يتضح ان كون عقد فطري
بما هو فطري مسئلة من المسائل المطلوبة في العلوم النظرية الاقتضائية بل انما ذلك من حيث ليس بفطري

المقالة الثانية فصلان فصل

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم الشرعي بالقسمة المستوفاة الى
الى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمني على ما
واختاره المحصلون لم تكن الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما الحكم الصريحي التعليقي الوضعي رجع
الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية الدلوك للصلوة في قوة وجوبها عنده وشرطية الطهر للصلوة
في قوة وجوبه فيها او حرمتها من دونه ومانعية النجاسة في قوة حرمة الصلوة معها او وجوب
ازالتها حالة التلبس بها وكون الاجماع حجة في قوة وجوب العمل بمقتضاه وكذلك بعض الاحكام
التكليفية الصريحة يرجع ضمنا الى بعض آخر منها فوجوب الفعل في قوة حرمة تركه وحرمته في قوة
وجوب تركه واستحبابه في قوة كراهة تركه وكراهته في قوة استحباب تركه فالاحكام اذا لا تكون الا ثلثة
الوجوب والحرمة والندب او الكراهة وان كان المعتبر هو الحكم الصريح لا غير كانت الاحكام
ثمانية عند من لا يعتبر من الخطابات الوضعية الا السببية والشرطية والمانعية واكثر من ذلك بكثير
الوضعية عند من يزيد في خطاب الوضع العزيمة والرخصة والصحة والبطلان او والتقدير
والحجة ايضا وهذا الشك مما لم يقع الي فيما اعلم عن احد من العلماء تعرض له الى زماننا هذا

ونحن

ونحن نقول استعانة بالله وحده ان الحق ما اختاره المحصلون ان المعني بالحكم في مقام التقسيم
انما هو الاعم من الصريح والضمني وان كان لا يعتنى به في مقام التحديد الا الصريحي ولذلك زيد
في التعريف او الوضع او لكن [illegible] ان الفرق بين الحكم الوضعي التعليقي كالسببية بالقياس الى الحكم التكليفي
كالوجوب وبين الحكم الاقتضائي التكليفي كالوجوب بالنسبة الى الحكم آخر تكليفي كالحرمة فانه لما علمت انه
ان [illegible] بين ما ليس غير منفك الشيء في قوته ومتحمل وراجع اليه وهو متضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتي
عقد الحكم به وبين ما هو خارج عن الشيء لازم له لا متضمن فيه وفي حاشيتي عقد الحكم به ولا الشيء متحمل
ولا راجع اليه بل انما ملزوم له ومستلزم اياه لا غير واذن فالحكم ان سببية الدلوك لوجوب الصلوة التي
هي من الاحكام التعليقية في قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الحق الذي هو من الاحكام التكليفية اشتمالا
وراجعة هي اليه او يتعلق الحكمين في الصورتين فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتي
العقد في احد الحكمين كقولنا الصلوة واجبة عند الدلوك غير خارجتين عن حاشيتي العقد في الحكم
الآخر كقولنا الدلوك سبب لوجوب الصلوة بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والنسبة الحكمية
وخصوص الموضوع والمحمول لا غير واما الامر في وجوب فعل الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها وهما حكمان
من الاحكام التكليفية فعلى خلاف ذلك اذ ليس الحكمان متعلقهما واحد بعينه بل متعلق الوجوب
فعل الصلوة ومتعلق الحرمة تركها وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين
كقولنا فعل الصلوة واجب متضمنتان في حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا ترك الصلوة حرام
حتى يكون انما المختلف نفس الحكم ومفاد العقد وخصوص الترتيب والوضع والحمل لا غير بل هما شيئا
احد العقدين متباينان لحاشيتي العقد الآخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين والحكم [illegible] افعال

المكلفين مباين لمتعلق الحكم الآخر والخطاب الآخر وان امتنع احد ذينك الحكمين المتباينين
بحسب نفس الحكم التكليفي وبحسب متعلق الحكم جميعا مستلزم لذلك الحكم الآخر وكذلك احد
ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد الحكم العقدي وبحسب حاشيتي العقد والوضع والحمل
مطلقا مستلزم لذلك العقد الآخر بناء على ان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده العام الكلي
وهو تركه تنبه فقد بان لك ان هذا التشكيك مغالطة من باب اخذ ما مع الشي مكان ما له
ومن جملة الشي ومنه الشي ومن باب اخذ لازم الشي مكان الداخل فيه ومن باب اخذ ما بالجزم
من الشي مكان ما يحمل بوجه الشي ونظير هذا في العلوم العقلية والفنون الفلسفية ما قد
كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين الذين ظنوا ان الادراك التصديقي انما متعلقه بالذات نفس
نسبة حاشيتي العقد غير الملحوظ على الحقيقة ولا المستقلة المعقولية حاسبين ان نفس ايقاعه
ورؤساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ذلك سبيل
فاذا لم احلوا ما يلزم الشي في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير متضمن فيه محل ما يحمل ويوضع
الشي اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فتفهم ان يحس ان هناك عقدا
مجملا اذا ما فصله العقل باللحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد موضوعه المحكوم عليه تلك
النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين ومحموله المحكوم به واقعه وحكم التصديقي ايجاب
الوقوع او سلبه مثلا البياض عرض او ليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق

للواقع

او ليس البياض عرض مطابقا للواقع فتحقق باذن الله سبحانه وقد دمرنا عليهم حسبانهم
واوضحنا في كتابنا الافق المبين ان التصديق انما متعلقه بالذات الحاشيتان الملحوظتان على التحاط
والنسبة الخلطية الرابطة ملحوظ على التبعية من حيث هي آلة الخلط واداة الربط ودخلت بالعرض
فيما هو متعلق التصديق بالذات اعني الموضوع بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم نفس
عن الحاشيتين المتخالطتين بالملابسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة تنبيه على ان
سبيل الحكم الاذعاني في الادراكات التصديقية والعقود والتصديق بها في فنون العلوم وابواب
الصناعات بل في التصديق والاعتقاد مطلقا حقيقة مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومن نفس
الامر لا بحسب خصوص ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض او لا شي مفهوم نفس الامر
ثم يمكن ان يختار في حل الشك ان الحكم في مقام التقسيم ايضا لا يعنى به الا الشرعي ليتوافق معا
التعريف والتقسيم والاقسام المستوفاة في نحو واحد تكون متباينة متقابلة لا تتحقق اثنان منها
في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا الحكم اليها على هذه الشاكلة واما انقسام
الحكم الى الاحكام الوضعية بحسب قسمة اخرى فغير ضائر في ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمتين
بل قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي كما مثلا في الصلوة الوجوب والسببية عن الدلوك
وفي الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضا كل
واحدة من القسمتين تجري في اقسام القسمة الاخرى فالسببية تكون سببية وجوبية وسببية
استحبابية كما في الزلزلة والنافلة بالقياس الى الوقت والشرطية تكون شرطية وجوبية وشرطية
استحبابية كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف المندوب والمانعية

بكون ما تعلقه تحريمية وما تعلقه كراهية كما في المكان المغصوب وفي الحمام مثلا بالقياس
الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب والندب يكون سببيا وشرطيا فمن المستبين ان انقسام
الحيوان الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضاير في تقسيمنا اياه الى الحيوان
الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة والمستديرة غير ضاير
في تقسيمنا اياها الى التي بالارادة والتي بالطبع والتي بالقسر لعدم التقابل بين انقسام القسمين
ويجريان كل من القسمين في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبنت صحيح تقسيم الحكم الى الاحكام
الخمسة من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبي لنفي المباح ويلزم منه حصر الاحكام في الحرمة والوجوب
من ان كل فعل فاما انه حرام واما ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيكون واجبا ففي الشرح العضدي ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه فان قيل
هو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يقع الا اصل الوجوب
والجواب الحق الذي لا مخلص الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من حيث انه الفعل
والعقلية واجبا فلعل من المستبين لك الآن ان سبيل الجواب الحق عنه الفرق بين لازم الواجب
الواجب المتاخر عنه تاخرا بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو ما لا يتوقف الواجب عليه
عليه ويتاخر عنه تاخرا بالطبع اما عقلا او شرعا او عادة ولقد بسطنا القول في تحقيق البيان
في كتابنا عيون المسايل الفقهية وبعد ذلك اذا وقفت الناسل فرقت ايضا بين لازم
المامور به وبين مانع المامور به معينة بما وجه على سبيل المصاحبة الاتفاقية من دون
علاقة قوة عقلية لزومية الكشف لك ان الامر بالشيء انما يستلزم النهي عن ضده العام

فقط لا النهي عن شيء من اضداده الخاصة **فصل** اي لمقتضح ومتصوف ومعا
ما قال الشارح العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو
الفعل يسمى وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم ولكن لا من حيث ما قد
زعمه تقليدا لصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم فقط فقد استبان
لك الحكم الازلي بان المعدوم بالعدم الزماني موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وانه لا معنى ولا
البحث اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها باسرها معا كلا في وقته على ان الوجود
العلمي كاف في تصحيح الموصوفية ولا من حيث ما قد ظنه وهو من بعض انه ليس لذات الفعل من الحكم
صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وحسبان ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع
لذوات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى الذي هو حريم النزاع لذوات الافعال بخصوصياتها الا
بالنسبة الى حد انفسها وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومبدئية استيجاب استحقاق الثواب
واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعه وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة
من الجبلة العقلية والغريزة العقلانية اليس ذلك قولا بالترجيح لا بمرجح وذلك مستلزم
للترجيح بلا مرجح في مرتبة ما من المراتب تبتنة على ما قدمته فقد بان بيانه في كتب العلوم النظرية
والترجيح بلا مرجح مما على بطلانه اطباق كل من يدعي الدخول في دائرة العقل وكونه في الفطرة الانسانية
بل من حيث ان الحكم السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة العقلية المرجحة المحسنة او المقبحة في نفس ذات
الفعل بالقياس الى الفعل وجوب وبالقياس الى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب او بالنسبة
الى الفعل حرمة وبالنسبة اليه سبحانه تحريم بناء على ما قد استقصينا ابانته وصححنا في كتبنا الحكمية

البرهانية ان مقولتي ان يفعل وهي التحريك وان ينفعل وهي التحرك اعتباران مختلفان في
مقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فيتبدل الحال الحاصل للموضوع المنفعل
عن سبب ما فاعل لا على سبيل القرار والثبات بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب نفس
وانه واعتبار بحسب نسبته الى السبب الفاعل المباشر بانه عنه بالمباشرة واعتبار بحسب نسبته الى الموضوع
المنفعل بانه ليس بالقبول وهو بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك ان يفعل
ينفعل وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل وكذلك الامر في الفعل والقبول الحاصلين
عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل والاثر الحاصل الخارج عن مقولة الحركة كما في افاعيل العقول
المفارقة المتبرئة عن عالمي الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذي على المنة
والمائية متقدس عن الزمان والدهر متعال فالوجود الحاصل بما انه وقوع الذات المتقررة وحصولها
في عالم التقرر وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شانه بالافاضة والصنع ايجاد وبما
انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان موجودية والوجوب بما انه تأكد وتأكد الحصول
الذات المتحققة وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب وبما انه للذات
العارضة بقبول التأكد والتوثق واجبية وان شريكنا السالف شيخ فلسفة الاسلام قد جرى على
احصاف هذا الاصل واحكام هذا الاس واستمر عليه في مواضع من الشفاء وقلده فيه خاتم الجماهير
والمحققين في اساس الاقتباس قال في ثالث اولى برهان الشفاء التعليم والتعلم الذي قد يكون
بين اثنين وقد يكون بين انسان واحد مع نفسه من حيث يكون من جهة ما يحدث الحد الاوسط
في القياس منه معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما والتعليم والتعلم بالذات واحد

وبا

وبالاعتبار

وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا وهو اشتياق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى القياس الى
الذي يحصل فيه تعليما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك
وقال في اساديس سادسه طبيعيات الشفاء واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فمن رسم
ان تصورها هيئة توجد للشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها البتة في الحد الذي يكون معها الكيف
او الكم او الاين او الوضع بل لا يزال يفارق على اتصال بها الشيء اشياء ويتوجه الى شيء ما دامت
موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء يتبيض والحركة من مكان الى مكان ما الشيء
الذي فيه هذه الهيئة على اتصاله ينفعل وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه هذه الهيئة
على اتصالها منه من حيث هي منسوبة اليه او منسوب اليها فاعل ويفعل وحاله هي ان يفعل واما في اول
ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال ثم من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة
فاذا اخذت باعتبار نفسها فحسب كانت حركة وان كانت اخذت بالقياس الى ما فيه سميت
تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتأمله
تأملا ادق من المشهور فنقول ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك حال
للمتحرك فانما نسبة الحركة الى المادة في المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازما في الوجود وكذلك
التحريك حال للمحرك لا للمحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك كان
التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك
لم يكن التحريك هو الحركة في الموضوع ولا تناقض في ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا

تحقيق كلام الشفا ونقده وهو

وكذلك الى المحرك ولكن هذان المعنيان لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا ما قيل هناك
ويجب علينا ايضا ان نحققه ونتقده ونحقق صراح الامر وقراح الحق فيه وتأملنا اللاد ... ق
ما قد تأملناه وكأنه بالاقتضاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه ان كون الحركة
في المتحرك باعتبار نسبتها لحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عن نسبة الحركة الى المتحرك بانها فيه
ولا يقال له بهذا الاعتبار متحرك بل وجود للحركة في الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر
عن نسبة المتحرك الى الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى متحركا كما الوجود الرابطي عقود
الحمليات المركبة كقولنا الفلك متحرك يوخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود
الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع النسبة الحكمية فيكون المعنى الفلك وجود المتحرك للفلك
وتارة بحيث يكون حالا للموضوع فينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية
فيكون المعنى الفلك وجود الفلك متحركا فنسبة الحركة الى المادة بانها في المادة ونسبة المادة
الى الحركة بانها فيها الحركة وان كانا اعتبارين مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران متعلقان
بنسبة واحدة غير قارة هي بعينها ذات تلك الحركة الواحدة بالعدد ولا هناك هيئة غير قارة
غيرها وكذلك كون الحركة عن الفاعل المتحرك لحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة
الى المحرك بانها عنه ولا يقال له بهذا الاعتبار محرك بل صدور للحركة عن العلة المحركة وتارة
بما هو حال للمتحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك الى الحركة بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى محركا
كما هو وتارة ابطل كصانعية الباري تعالى للعالم يوخذ تارة بحيث يكون حالا للعالم اي كون
العالم صانعه الباري تعالى بحيث يكون حالا للباري تعالى اي كون الباري تعالى صانعا للعالم فنسبة
الحركة الى المتحرك ونسبة المحرك الى الحركة اعتباران مختلفان بالمعنى لا محالة الا انهما اعتبارا
لذات

لذات هيئة غير قارة هي بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هي وبالجملة ان
كون العلة المحركة في حد ذاتها بحيث يفيضها ينتج الحركة وتقتضيها ويصدر عنها حصولها البتة
صفة قارة لذات المحرك وليست هي المعناة المسماة محركية ولا هي من الهيئة الفعلية الغير القارة
المعبر عنها بمقولة ان يفعل في شيء اصلا وكذلك كون المادة المتحركة في حد نفسها بحيث ذاتها
تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست
هي المعناة المسماة تحركا ولا هي من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان ينفعل
في شيء اصلا واما المقولتان هيئتان غير قارتين قيل لهما لما ان الفلاسفة ان يفعل وان ينفعل
ولم يقل لهما فعل وانفعال بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة محركية اي كون الفاعل
المحرك هو ذا يفعل ذاته الحركة في ذات المتحرك ما دام المتحرك متحركا والهيئة الانفعالية الغير القارة
المسماة تحركا اي كون الموضوع المتحرك هو ذا في ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المتضح
ان المحرك الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة حاصلة في ذاته على التدريج
والا لكان هو بذلك الاعتبار متحركا لا محركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس يكون فيه
بما هو متحرك هيئة اخرى غير قارة حاصلة في ذاته على التدريج وراء الهيئة الغير القارة التي هي
نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو متحرك بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها
ثم الكلام في تلك الحركة ايضا كالكلام في هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب الى لا نهاية
فاذن قد استبان انه لا هناك الا هيئة واحدة غير قارة هي الحركة والتحريك والتحرك اي ان
يفعل وان ينفعل اعتبارات مختلفة ثلثة وعلى هذا السبيل سياقة القول في الفعل والفعل

اللذين هما خارجان عن مقولتي ان يفعل كالابداعات والافاضات الابداعية
وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية الحاصلة في متن الواقع وقرار
الدهر وفقه وهوية لا بزمان وان ولا بحركة ومادة ومدة وكالايجادات والتاثيرات
والانفعالات والتاثرات الدفعية بالقياس الى كائنات الصور والاعراض الحادثة
في حدود زمانية وغير زمانية فكون الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه يجب بنفس ذاته
تستتبع ذات المعلول وتفعلها وتفيدها الوجود والوجوب صفة هي ذات شان الفاعل على
يجب نفسها وليست هي معنى الفعل الذي ايجاد ولا معنى الانفعال الذي ايجاب وكذلك كون المعلول
الواجب بالعلة الموجدة الموجبة في حد نفسه بحيث جوهر ذاته يتبع ذات الفاعل الموجد
الموجب ويصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود صفة بجوهر ذات المعلول يجب بنفس
جوهر الذات وليست هي معنى القبول الذي بجوهرها وموجوديته ولا معنى القبول الذي ما كان
وواجبية بل الفعل الذي هو التجوهر والتوثق والايجاد والايجاب هو كون الفاعل على
عنه جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده ووجوبه بالفعل وذلك اعتبار ما وحال ما للذات
الفاعل لا يجب نفسه بل يجب نفسه الذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي
هو التجوهر والتوثق والموجودية والواجبية او كون المعلول متجوهر الذات متوثق الجوهر متحقق
الوجود متاكد الحصول بالفعل وذلك حال الذات المعلول يجب بنسبتها الى التجوهر والوجود
ووجوبها بانها له بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجوهر والتحقق بالفعل

مخده

متحده بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة يجب حال نفسها ويجب حال الفاعل بالنسبة اليها بانها عنه
ويجب حال القابل بالنسبة اليها بانها له وكذلك الوجود والايجاد المادية بالفعل والوجوب والايجاب
والواجبية بالفعل والاثر في الصورة الجوهرية او العرضية الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة
بالفعل بتلك الصورة وتقويم الفاعل الصورة اياها انه على هذه السياقة فهذا غور شتاء العلم ومر
الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثانية فصل

قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العام عند ترك المندوبات باسرها
من الكبائر واورده وحكم به شيخنا السعيد الشهيد نور الله مضجعه في قواعده وعلى ذلك عقده وتفصيل
فان المستبين لدى المحصلين والمحققين ان الامر الذي مستلزم النهي عن ضده العام فما هو حرام
نقضه العام وهو الذي في قوة نقيضه واجب وما هو واجب نقيضه العام حرام فاذن يلزم
ان يكون فعل مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيعود المندوب الى الاندراج
تحت الواجب ويكون من جملة المندوبات اي كل منها من الواجبات التخييرية التي يجوز تركها الى
بدل لا الى بدل وكذلك قد عد ايضا بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه ايضا فصل
فان المكروه ما يمدح ويثاب تاركه من حيث تاركه ولا يذم ولا يعاقب فاعله بما هو فاعل
له فالمكروهات المفروضة باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل مكروه
مكروه بخصوصه وذلك كما ان الممكنات المفروضة يجب ان يصدق على جملتها باسرها وعلى الفرد

المتنفر منها احد الممكن كما يصدق على كل ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجايزات الصرفة في حكم الجواز
لكل واحد من احادها بتة فهذه معضلة مستعصية الي عصرنا هذا او ربما يسبق الي اوهام
المتطلبين والمتورعين بادي النظر في المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا ينبئ عن الاهانة
بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف بالحرمة لا بالذات بل من حيث صحابة تلك
الاستهانة وهو زايف سخيف جدا فان من حيث ان اتخذت حيثية تقييدية في موضوع
الامر الي ان موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة هو استخفاف والاستهانة [illegible] بترك
المندوبات باطل غير عايد الي طايل اذ كل ما قارن الاستهانة والاستخفاف كان حكمه
ذلك ولو كان من الوظايف الحنفية والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادات والاستخفاف
بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بل خروج عن حمى الدين وحريم الايمان فكيف يصح جعل ترك
المندوبات المنسوب الي الحرمة باعتبار مصاحبته اياها كبيرة من عداد الكباير وان اعتبرت
حيثية تعليلية كان ترك المندوبات بحسب نفسه موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة وان
كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة فيعود الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم
على ترك السنة بالتحريم لورود النص على ذمه بخصوصه كما على ساير المحرمات لا من سبيل الاستدلال

والتجوع والالحاق بالمنصوص عليه وايضا احد الكبيرة بوابتها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه وهم
حاولوا ولا شرح اسمها وتحصيل حقيقتها في التعريف والتحديد ثم ضبطوها وعينوا افرادها
بالعد والتفصيل فكيف يعقل منهم ان يعدوا منها ما لا يكون متوعدا عليه بخصوصه ولا منصوصا
على تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن يجب علينا ان ندقق التفحص وتحقق الامر فنقول و[illegible]
وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات تلك الافعال مخصوصات
مستحبة بنباتها وهو باتها مندوبة غير منسوبة الي الوجوب ولا تركها الي التحريم اصلا ثم هي بما هي
موصوفة كل واحد منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعا بالتحريم عينا على ان يجعل حيثية المستحبة
قيد المعروض وخواص الموصوف فانما المحكوم في النص بالذم والتحريم ترك السنة اي المندوبات
بما هي مستحبة مع عزل النظر عن حيثيات ذواتها وخصوصيات هوياتها لا ترك ذوات الافعال
المندوبة من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها فكل مندوب بما هو بحسب نفسه
وخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث
المندوبية مع عزل اللحاظ عن حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب [illegible]
الي بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والندب وتكثر الذات باختلاف الحيثية التقييدية

وحيثيات ذوات تلك الخصوصيات انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب لمغاير في موضوع
الوجوب فكثيرا ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم من بعد التحيث بذلك الحكم مع عزل النظر
عن خصوصية الذات يختلف الشأن ويتغير الحكم اليس نفعل ان الحكم الطبعي بما هو بحسب
نفسه مطلق فقد وبما هو مطلق مع عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به
والحيوان بما هو هو لا بشرط شيء ولحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مرسل محمول على الانسان
والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ من حيث الارسال لا بشرط شيء مع عزل النظر عن خصوص
ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان بما هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه
وعنصر العقد فيه وهو قولنا الانسان موجود الامكان واذا اعتبر من حيث الامكان وحمل
اعتبار الامكان جزءا من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد وهو قولنا الانسان موجود الامكان
واذا اعتبر من حيث الامكان وجعل اعتبار الامكان جزءا من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد
وهو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل القول في المكروه ايضا فذوات الافعال
المكروهة بما هي بحسب انفسها من حيث ذواتها مكروهة غير محرمة اصلا لا جملة ولا احادا
وهي بما انها مكروهة ملحوظ من حيث الكل الواحد مع عزل النظر المحض من حيثيات ذواتها
وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جميعا لا بكل واحد منها احادا

ولا

ولا بطايفة منها بخصوصها جملة وان كان الاتيان بطايفة جملة من المكروهات كما يكون
من فرط القطاعة والشناعة وتعدي حد درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات
وحماها كما الصغاير حريم الكباير وحماها والكباير حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول
الحمى اوشك ان يقع في الحريم ومن يشتغل في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله بفضله
وعصمته وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه **فصل** ان المندوبات التي نحن
بسبيلها الان هي المندوبات الصرفة المستقلة برؤسها التي هي بحيث المندوبات القيم للواجب كما نتمم
باليمين واستشعار الغليظ من الثياب والدوني المتصل بالبدن حال الصلاة والخلع بالبيارة كما يا او الدوام
على التحنك دون مندوبات هي هيئات الواجبات ومستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع
اليدين بتكبيرات الصلوات وتثليث الذكر وتخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات
التي كلامنا الان فيها من المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من حيث ذواتها التي هي
تحت المكروهة بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك
ولبس البرطلة دون المكروهات العبادات الواجبة والمستحبة دون المكروهات من العبادات
التي هي مكروهة راسا كصوم الدهر والتنفل بالصوم في السفر وابتداء التنفل بالصلاة في الاوقات
المكروهة فقد استبان في تضاعيف القصة وبيانا اضعاف تصانيفنا الفقهية ان شيئا

من اجزاء العبادة الواجبة وهيآتها بما هي اجزاء الفعل الواجب وهيآته لا توصف بالاستحباب
الذي هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متقابلة متنافية والعبادة
الواحدة غير متبعضة بالوجوب والاستحباب ثمة وكيف يعقل ويصح ان يحصل ويتأحد من
ائتلاف الواجب والمستحب وان هي الا اقطع فيها او افحش شناعة من ان يتأحد من عرضين
متضادين او من مقولتين متباينتين حقيقة واحدة متحصلة بل ان الافعال المندوبة والهيئات
المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من حيث خصوصيات انفسها بما هي هي كانت محكوما عليها
بالاستحباب واذا لوحظت من حيث هي واقعة في تلك العبادة منضمة الى اجزائها الحقيقية كان
الصحيح انما اجزاء العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بما هي مشتملة عليها افضل الواجبين تخييرا اما الا
هنالك على معنى آخر وهناك متعمقهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري
فهي بحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب العيني والوجوب التخييري واذا ما أتي بها
فانما ينوي بها الوجوب وتوقع بها على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك هي جمع من اعاظم الا
منهم جدي القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد استحباب نية الوضوء في وقتها الفسيح عند
غسل اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل
عند غسل اليدين فبايقاع النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة والاستنشاق من استحبابات
الوضوء ويثاب على جملة الافعال المستحبة والواجبة ثواب الوضوء الواجب الكامل واما اذا اوقع

النية

النية في وقتها المضيق عند غسل الوجه فلا يثاب على الوضوء الواجب الا ثواب الفرد المجزي
وفعل الافعال المعروفة منه المنوي بها الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان
الواجب اكمل فضلا واوفر ثوابا من المندوب ما عدا المستثنيات كانظار المعسر بالنسبة
الى الابراء وبدء السلام بالنسبة الى البداية واكمال الحج المندوب بالنسبة الى انشائه وفي المقام
ضرب من البسط والتفصيل قد تولاه كتابنا عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقض
فقد اورده جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد حيث قال المصنف العلامة
نور الله ضريحه ولو دخل الوقت في الاثناء المندوبة فالاقوى الاستئناف
فانه لا وجه لما نواه لتوجه الخطاب اليه بفعل الطهارة لدخول الوقت عليه وهو محدث
وفي كبرى القياس منع ولا الطهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا مندوبا لان
الفعل الواحد لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي يجب
بالشروع فقد فرغ بان ذلك البعض ليس في حريم هذا الاصل اصلا او مرادنا فعلا
بالواحد ما يكون في نفسه متبعضا بالوجوب والندب بحسب اصل الشرع ووجوب

بعض المندوبات بالشرع وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب متاصل
من بدو الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على مكلف بالنذر ونحوه وفعله ومن سبيل
اخر انما الواجب من تلقاء الشرع هناك كمال العمل واتمامه بعد التلبس وذلك امر اخر وراء
نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاذن هناك تحصيل عمل واحد من التمام بوجه واجب
ومندوب واذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تاخذ عبادة واجبة من التمام واجب
ومكروه اشد فظاعة من تاخذها من التمام واجب ومندوب لتشارك الواجب والمندوب
في مطلق الرجحان على خلاف الامر في المكروه وكذلك القول في تاخذ عبادة مطلقة
من مندوب ومكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على الحقيقة الاصطلاح
المعقود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعني به الواجب المبخوس الحظ من التمام
والكمال المندوب الطفيف القسط من الاجر والثواب

لعلنا نتاملن في كلام الفقهاء بقول لقد تعقبت كلمتهم قاطبة قولا واحدا
على ان الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون العبادة مبخوسة الكمال
طفيفة الثواب واجبة كانت او مندوبة لا المعنى المعقود عليه بالاصطلاح في الاحكام
الخمسة

الخمسة وكيف يصح المعنى المصطلح هناك ام يكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على فعلها
اصلا وانما الثواب على تركها فقط واو لا يقع ذلك فلا يتصور في العبادات مباح
ولا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم يقولون تارة اخرى العبادات المباح
فيوصف العبادة بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة
الى الواجبة والمستحبة والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة وهذا لا
المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان وشعبان والعيدين والسفر
فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك اورده شيخنا الشهيد السعيد قدس الله لطيفه
في قواعده فما بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض
والتهافت وايضا على قول المكروه في العبادات انما معناه الانحط درجة في الكمال
والاقل حظا من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تغمد آخر عضلا انهم ان
كانوا يعنون بذلك الاقل ثوابه الاقل ثوابا من تركه فكيف يتصور ان يكون
على عبادة صحيحة من الواجبات او المندوبات تترتب على تركه الثواب ثم ان
يكون على فعله ايضا ثواب ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل هذا

الا ضرب من انقطاعه وقطوف من الشناعة ثم انه اذا اتضح ذلك فنقول قسم آخر سوى
الجمعة المشهور وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك له وفاعله من حيث هو فاعل
له ولكن يكون ثواب تركه اكثر من ثواب فعله وما ذكرنا هذا قسم آخر ايضا وهو
ما يثاب فاعله من حيث هو فاعل وتاركه ايضا من حيث هو تارك له ولكن يكون
ثواب فعله اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم الحكم على الاحكام الشرعية
التكليفية بالتخمين ويبطل سعيهم ويحبط عملهم في الفقه والاصول وان كانوا
يعرفون بد الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية واجبة او مندوبة فيفسد
عليهم عدهم وتعديدهم المكروهات في ابواب العبادات ويبطل تخصيصهم الكراهة
بمكروهات معدودة مخصوصة اذ حينئذ يكون كل واجب او مسنون مكروها
بقياسه الى واجب او مسنون آخر اكمل منه وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة
العبادات باسرها الا التي لا يتصور على افضل وعبادة اكمل منها مكروهات
ولات حين مناص فهذا ان الاعضال لان لم يلحقنا بلغنا فيما وقع الينا عنهم الى

رضنا

ونشاهد هذا سبيل لحل العقد وفك العقدة منهما بوجه من الوجوه اصلا وكان الخوض
فيما نال هذه الاشكال والغوص في اسرار هذه البحار ليس الا شغل شاغل نظرنا
ونقد الغواص فر بحثنا فنقول باذن الله العزيز العليم سبحانه الكراهة في العبادة
تقع غالبا من حيث ان الخصوصية التي بحسبها يكون العبادة مكروهة ليست في العبادة
في نفسها بل انما امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فتقترن العبادة وتتلبس بها فتقصر
عن حقها من الكمال مخصوصة في حظها من الثواب اللذين كانت تقتضي ذاتها بحسب
ما يستحقها لولا عروض ذلك الاقتران وبحسب ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة
في مكان مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها
من جهة ايقاعها في خصوص ذلك المكان او تعليقها بخصوص ذلك الوقت وذلك
الايقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل مكروهان من عداد المكروهات
الاصطلاحية فاقتران العبادة وتلبسها بها قد يحبط ما حظها الثواني وعافاها

من حقها الكمالي اللذين وهي في حد ذاتها بحيث لو كانت على سراحتها وصرافتها لنا لتهما يجب
استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية الزايدة واللاحقة في العباده ايضا يجب نفسها بنا
لكن هناك امرا مكروه على المعنى الحقيقي الاصطلاحي ليس هو من العبادات اصلا وحد
ثم هذه الخصوصية العبادتيه الى ذات تلك العباده بحيث يتقوم منها معا مرتبة
واحده اجتماعية فبذلك يحط داب كل واحده من تينك العبادتين اعني اصل
العباده والخصوصية العبادتية الزايده عن رتبتها التي كانت تستحقها بحسب نفسها من الكمال
والثواب لو كانت على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام المكروه
والوقوع في المرتبه الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزياده في حد التكبير او التهليل
او التسبيح مثلا في تسبيح الزهراء عليها السلام وكذلك في ذكر ما ورد على عدد مخصوص وكل
تنفل مقصود على رتبة بعينها ومنه امر الصوم الدهر ونظايره واذ قد تقرر اس
هذا التاصيل واسابين هذا التحصيل فقد استبان لك بحمد السبيل الا في التفصيل ان ول
فان نقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه وتنظم ما عدا المباح انما معناه اقتران

العباده وتلبسها بخصوصية غير عبادية مكروهة على المصطلح لا كون نفسها عباده موصوفة بها
بالكراهة المصطلحة وقولهم لا كراهة في العبادة الا بمعنى اقلية الثواب معناه ان الفعل
العبادي ما هو عباده ما من العبادات لا يكون اصلا الا بالمعنى المجازي والاول
نوايانا استقام القولان فان اعيد في المجاز المارادة الى انه على هذا الوجه الا ينتظم قولهم
ما عدا المباح فان المباح ايضا يقع العبادة على معنى تلبس العبادة واقترانها به لا على ان
تكون العباده موصوفة بالاباحة اعيدت المفاوضة بالفرق بين النوعين والفرقان
بين التلبسين تاره من حيث ان حقيقة العباده وخصوصيات العبادات لا مدخل لها
في اباحة المباحات في نفسها موصوفة بالاباحة اين ما وقعت ثم تتفق وقوعها
في العباده والامر في المكروهات العبادات على خلاف تلك ان كلا اذ خصوص
فيها بحالها وتعلقها بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصية العباده تكون مناط الوجوب
والاستحباب والتحريم والكراهة فيما يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة وان كان
المباح يكون واقعا في العبادات لا من تساوي الطرفين لا سبيل له الى حريم حقيقة

العبادة وتارة من حيث وقوع المباح في العبادة لا يوثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة
المتلبسة بالمباحات تكون باقية على حال نفسها وشأن ذاتها بحسب الكمال والنقص
من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامرين المندوب والمكروه فلذلك اسقطوا
وقوع المباحات في العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا اما عدا المباح واما التفصيل
الثاني فبان يقال انهم هناك انما يعنون بالنفل ثوابا بد الاقل ثوابا مع عروض
خصوصية مكروهة من نفسه لولا التلبس بالخصوصية العارضة المكروهة فالواجب او
المسنون المتلبس بهيئة عارضة او خصوصية لاحقة موصوفة بالكراهة الحقيقية ادون
كمالا واقل ثوابا من نفسه لولا التلبس والاقتران بتلك الهيئة او الخصوصية
اعني بذلك ان الهيئة او الخصوصية المكروهة على الاصطلاح الحقيقي جزء موضوع يكون
بمعنى اقلية الثواب حتى يكون الواجب او المندوب الاقل ثوابا هو ذلك المجموع
لما قد دريت انه لا تتصحح من مكروه وواجب او مكروه ومسنون عمل واحد بل يعني
ان ذات العبادة العارض لها الاقتران والتلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها
ادون كمالا واقل ثوابا **فصل** ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم

الحكمة

الحكمية حيث استبان في كتاب النفس من العلم الطبيعي ان لجوهر النفس المجردة الانسانية
مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية مسماة بالعقل المنفعل الهيولاني والعقل بالقوة والعقل بالملكة
والعقل بالفعل الاتصال بالجواهر القدسية والاقتباس من عالم الانوار العقلية
والعقل المستفاد بتمام رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس
ودوام مشاهدة الذوات والانخراط في زمرتهم واستفادة محض الحقيقة العقلية ومطالعة
صور المعقولات الحقيقية المصطادة وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بقياس
الى علوم وتعقلات محدودة في الفطرة الاولى الجبلية ومن جهة الاستعداد الاول
الغريزي بحسب ما يحتمله نمط جوهر نفس نفس من مرتبتها الكمالية ثم انها في الفطرة الثانية
المكتسبة بحسب الاستعداد الثاني المكسوب تتوارد وتتزايد وتلطف وتنتقص كما وكيفا
بالقياس الى ما قد كانت عليه في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما قد ازداد
وانتقص طبق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجسدانية
او الاعتلاق بها فمجانبة عالم الطبيعة مجلابة الكمال والنور ومخالطة الغواشي
الهيولانية مكسابة النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاملة

الجملة ولكل من تلك المراتب محدودة بالقياس الى الاخلاق والملكات محدودة
كما وكيفا بحسب ما يحتمله جوهر نفس نفس اولا في الفطرة الجبلية وهي مزدادة او منقصة
وجيوا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس ثانيا في الفطرة المكسوبة

هنالك في التكلان بلوازم الذات والكمالات الاولى الذاتية عنه غير ممكنة التبدل
ولا سائغة التغير بالتزييد والنقص فكيف يزداد او ينتقص ما يكون لذات النفس
بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية نحن باذن الله العزيز العليم سبحانه فقد اوضحنا
الجزح عنه في اضعاف صحفنا وتعاليقنا وكلما تمادينا وتلينا بان لوازم الذات
والكمال الاول لجوهر كل نفس بحسب ما يقتضيه سنخ نفسها انما هو القدر المشترك البتة
بين غايتها الازدياد والانتقاصية حسب ما في قوة ذاتها في الاخذ بين الرواية والزيادة
وذلك امر محفوظ غير متثلم في جميع المراتب الزيدية والنقيصة عن هذا التزويد
والنقص التيسير بالاقبال والادبار فيما كمرى في الحديث ان الله خلق العقل فقال له
اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا احسن منك
واحب الي منك بك اخذ وبك اعطي واياك آمر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب

تقول هذا الاقبال والادبار من خواص الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب الخلق الى الله
سبحانه واستحق المخاطبة الكلية لالهية والامر والنهي التشريعيين من جنابه سبحانه وللثواب والعقوبة
التحقيقيين من لقائه رحمة وغضبه على ما قد فصلناه في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا الكليني
رضوان الله تعالى عليه شرحا للغامضات وتشريحا للغايات من احاديث سادتنا الطاهرين
صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين

المقالة الخامسة فصل

ان من المشهورات الذائع عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ومن وافقنا من العلماء العامية في الاستدلال
على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب انه لو صحت لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي والوجوب
والحرمة معا فان هذا الكون في هذا المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة المامور بها فيكون
واجبا مامورا به وهو بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون حراما منهيا عنه وعليه تشكيك مستعاصي
مستفيض قد تداولته الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة من باب اخذ الشيء في بيان نفسه
المصادرة على المطلوب الاول اذ متعلق الامر والنهي وان كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار
جهتين يجب باحديهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب مامور به من حيث كونه جزء الصلوة
وحرام منهي عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا ومحل الكلام الاول انه هل يجوز ذلك بحيثيتين متغايرتين
اولا واذ وقع عقد هذا التعريض انما سبيله ضابط الحيثيات التي نحن بفضل الله العظيم سبحانه
قد ابتنا تضبط في الصحف المكرمة اعني كتابنا الايماضات والتشريفات وقومنا تقويمها في التقويمات
والتصحيحات اعني كتابنا تقويم الايمان فلا يجد لنا الآن عن تعرده وتنبيه فنقول
على سبيل الاستعادة والاستمداد من هناك اعلمن ان الحيثيات التقييدية المحلقة بحسب حال المعبر
عنه والمحكي عنه حاله لا بحسب نفس التعبير والحكاية سواء كانت متغايرة في مفهوم البتة

احدهما فى انتفاء الاخرى او مخالفة غير مستلزمة انتفاء كل واحدة منهما عن انتفاء الاخرى
لا محالة بل لزومها مطلقا سواء علمنا اكانت متقابلة متضادة بالذات او متباينة غير متقابلة
ان المخالطية بشئ منها لا يكون من حيث اللفظ الخلط بالاخرى وانما غير مستقيمة الاحكام
يجب وجودها فى حد انفسها او يجب حصولها للمعروض الا من تلقاء اختلاف حيثيات
سابقة تعليلية اذ لو تصحح حيثيا تقييدية تنافى من تلقاء حيثية واحدة تعليلية للزم اما فى
كل واحد من الحيثيتين التقييديتين المعلولتين امران النقيضين من سبيل الحمل المواطئ
وفى الحيثية الواحدة التعليلية التى هى العلة اجتماع النقيضين من سبيل الحمل المورد وهو وهو واما
كون كل واحدة من الحيثيتين المختلفتين بعينها هى الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة المتضادة منهما
بخصوصها انما غير مستقيمة العروض لشئ الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة مكثرة لذات المعروض
البتة ولا يجدى هناك اختلاف ما لحيثية التعليلية فقط اذ المتقابلان بالذات لا يجتمعان
فى ذات واحدة بعلل متكثرة البتة واذا علمت ذلك فتقص ان الوجوب والحرمة فى الامور المتقابلة من
والحيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما فى ذات فعل واحد بالشخص كهذا الكون فى هذا المكان
بحيثيتين تعليليتين لكونه جزءا من الصلوة المامور بها وكونه تصرفا عدوانيا فى الدار المغصوبة بل لا بد
من اختلاف حيثيتين تقييديتين يجعلانه لا نفس ذات الكون الشخصى الموصوف بالوجوب والحرمة
كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التعليليتين فان
فقد استتب الامر واستقام الاستدلال ومن هناك يستبين ان القول بالوجوه والاعتبارات
فى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لغط هابط واعتبار ساقط فانه اما ان تعتبر تلك الوجوه
والاعتبارات على ان هى حيثيات تقييدية فيصير الامر الى اختلاف ذات الفعل واستناد الحسن

ستتب بر

والقبح

والقبح الى ذاتى الفعلين المختلفين كما فى لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع ولطمه من حيث وجه التأديب
ومن هذا السبيل يتأتى فى الاحكام الشرعية التعليلية امر القصر والتخصيص واما النسخ والتبديل واما
ان تجعل حيثيات تعليلية خارجة عن حريم ذوات الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المعروضة للوجوب
والحرمة فلا يكون فى حريم الاجداء والاغناء فيما هم بسبيله فصل الاقوى
ربما علم الفتوى عندى وفاقا للمحقق فى المعتبر ان اباحة المكان انما تشترط فى صحة الصلوة فقط واما
الوضوء والغسل والتيمم بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس والزكوة والكفارة وسائر الصوم
واداء الدين ورد السلام والاذكار المنذورة وتلاوة القرآن وتحصيل العلم الواجب فايقاعها
فى دار مغصوبة او حمل مكان مغصوب منصبا لماء الطهارة لا يثلم فى صحتها والخروج عن عهدة
التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه واكثر المتأخرين
من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الاشتراط فى ذلك كله وذلك مما ليس مساقه الى سبيل التحصيل
اصلا وان كان الحكم بمراعاته احوط فى مسلك التعبد واهون لمذهب التورع اليقين من المستبين بانه
استبان لك سبيلا ان النهى عن الشئ بما هو نهى عنه لا يستلزم النهى عن مقارناته كالامر بالشئ ولا
يستلزم النهى عن اضداده الخاصة فالنهى عن شغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه والامر بالرد
الى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة الفعل المامور به المقارن وقوعه لذلك الشغل المنهى عنه اتفاقا
لا علاقة التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة مثلا هناك
فرقان مبين اذ الكون فى المكان والاستقرار عليه بالقيام والقعود والركوع والسجود جزء نفس ذات
الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فتحققها بمجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولا حظ

نعم للكون في المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشطرية ولا على الشرطية وما ذكره بعض
من الانتقاد في شرح الرسالة تبعا لشيخنا السعيد الشهيد في الذكرى من حيث ان الكون من ضروريات الافعال
وان لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا تتم
الطهارة الا بها ففيه ما عرفته من اخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة بما هي طهارة
مرة ومن اخذ لوازم الشيء المتأخرة عن مرتبة ذاته تأخرا بالماهية او تأخرا بالطبع مكان ما لا يتم
الشيء الا به من ضروريات ذاته ووجوده المتقدمة على ذاته ووجوده تقدما بالذات مرة اخرى
وبالجملة ان الطهارة في الدار المغصوبة او في نفس الاناء المغصوب تجري في الفساد والخروج
عن العهدة مجرى التطهير من آنية الذهب او الفضة او المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة
والتطهير نفس في آنية النقدين ومن العجب كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان
الفعل محرما ثم يفرقون عنها هنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتخمينات الفاسدة
حتى جرى المحقق المقام اعلى الله قدره غير مستشعر لهذا الفرق وسمعته يقول في شرح القواعد
اما آنية النقدين فلان المنهي عنه فيهما هو الماء منهما او جعلهما مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة
ولا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع
النهي الى امر خارج عن العبادة واما اذا تطهر من المغصوب او جعلها مصبا لماء الطهارة
فان النهي متوجه الى العبادة نظرا الى منافاتها لحق آدمي مضيق فان رد الاناء المغصوب
على مالكه واجب على الفور فيقتضي الفساد على ما هو مختار المصنف في الصلوة اذا نافت حق آدمي
مضيق الا ان يراد فعل الطهارة آخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط الا ان هذا الدليل
لا يساعد عليه لان النهي في العبادة انما يتحقق بتوجهه الى نفس العبادة من حيث هي او الى جزئها
او شرطها والمنهي عنه في المتنازع انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه
يمنع

يمنع من نقيضه وهو الترك وتحقق ترك الرد في ضمن فرد مخصوص كالطهارة في المثال
لا يقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة والعرض وما هذا شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو
فلا يتطرق الفساد الى الطهارة ومثله لو تطهر بكشف العورة اختيارا مع ناظر محترم انتهى كلامه رفع
الله مقامه في مسألة الطهارة في الدار المغصوبة دون الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضي
للبطلان هنا دون الاول غير واضح فان النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي
عن مقارناته التي من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هي عبارة عن جريان
الماء على البدن بفعل المكلف وليس للكون بها تعلق في نظر الشارع نعم يتخرج على القول الباقي
ان ثم لقائله البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه هذا قوله رفع الله قدره لكنه من بعد قال
واكثر المتأخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الزجر عن الاستيلاء على مال الغير
عدوانا والمصير اليه هو المختار وذلك الذي يستبين انه لا مصير الا الى ما اخترناه في هذا الباب
مطلقا وكذلك في صحة الصلوة مع سعة الوقت اذا نافت حق آدمي مضيق فاما الذبح بالة مغصوبة
كالمدية والاضحية فلعل فيه نظرا على ما افاده شيخنا الشهيد في قواعده ولكن منافاة الالة الحديدية
في الذبح تشبه منافاة الماء في الطهارة لا منافاة المكان في ايقاع الطهارة فلا يبعد اعتبار الاباحة
فيها على الاقرب كما في ماء الطهارة اجماعا منا اجماعا خلافا لبعض من العامة ومن حيث ان
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يدور على الالسن ويتوزعه الاذهان في الفرق بين
النهي في العبادات وبينه في المعاملات باستيجاب الفساد وعدمه بحيث لا
لها في جواز العقص ولا اصل لها في ارض التحقيق بل الحق ان النهي مطلقا ان كان متعلقا
عنه على الحقيقة من الشيء ذاته او جزءا ما من اجزائه او شرطا ما من شروطه وامرا ما من امور لا يتم

ذاته ووجوده الا مهما كان لا محة لانشاد التصحيح وابطال الصحة وان كان متعلقه بوصف خارج
عن قوام اصل الذات وعما يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط كالمقارن لوجود الصلاة
لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم المتبوع لم يكن الا للنجز وتحريم الفعل المنهي عنه
وتعلق الاثم به لا الحرمة ذات الفعل الحاصل وفساد اصل الامر الاتي به كالنهي عن الاكل
والشرب من آنية الذهب او الفضة فانه يجدد تحريم الاكل والشرب دون المأكول والمشروب
وكالنهي عن البيع وقت النداء فانه لتحريم التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع
النهي عن التطهر من الآنية المغصوبة او فيها مثله ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب
بالزائد من جنسها او بعين مغصوبة اذ التحريم والفساد هناك يرجع الى ذات الفعل واركانه
لا تتم ذاته الا به وبالجملة سواء بالنسبة الى هذا الاصل الضابط ابواب العبادات وسائر الانواع
فاني قواعد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية والنهي في العبادات مفسد وان كان
بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب والصلاة في المكان المغصوب وفي غيرها لا يفسد
اذا كان عن نفسها لعينه لا لامر خارج كالبيع المشتمل على الربا فانه يفسد لا بملك المساوي ولا الزائد
والبيع وقت النداء صحيح لان النهي في الاول لنفس ماهية البيع وفي الثاني لوصف خارج عنه وهو
الفساد من سبيل ثلمة الفرق في النهي بالافساد وعدمه بين العبادات وغيرها كما قد تقرر
وحكمت به الاذهان المقصورة ونقل الماء من الطهارة منزلة الاوصاف الخارجة
كما قد وقع لفريق من الفقهاء الجمهور حين فوقوا بالحكم بصحة الطهارة بالماء او التراب المغصوب
وعدم الفرق بين الطهارة وبين الصلاة من حيث النسبة الى المكان كما قد اتفق اكثر
الاصحاب بحكم ببطلانهما جميعا في المكان المغصوب ونقضنا الفاء حيث زعموا

منه وكلام الشهيد في دروسه

فصل قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب صحت صلاته
اجماعا الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره صحت الصلاة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط
فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلاة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره
ممن اذن له في الصلاة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلاة فيه واختلف في معناه في المعتبر
ان الاذن المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل لا اذن الغاصب وكلاهما
مشكل اما الاول فلان في المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف يفتيه
الشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متصرفا فيه لم يفد اذنه
الاباحة كالراهن فانه المالك لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفي البيان ايضا مثله حيث قال لو اذن الاذن
من المالك فلم يستقم الحكم الا ان نقول بشرط تمكن المالك من التصرف بالاقباض وغيره كما
ذلك في البيع قلت ما ذكره من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل لتقرر اذن المالك لمن
على الانتزاع من يد الغاصب يفيد له الاباحة كما في صورة البيع على الاقوى ولو كان المالك قد اذن
من قبل الغصب حين تمكنه من التصرف لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المستفادة عند طرء الغصب
لا يخلو من قوة واما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرء الغصب يمنع من استصحاب
الاباحة المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاقرب وفاقا للمبسوط والسرائر خلافا للسيد المرتضى
رضوان الله تعالى عليه والمراد بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحيز او يستقر عليه من الموقف ولو
بواسطة او وسائط فيدخل فيه الهواء المغصوب المطيف بالمصلي وان كانت الارض المستقر عليها مباحة
والموضع المغصوب المستقر عليه وان كان الهواء المطيف مملوكا او ماذونا فيه وكذا الفراش المغصوب
وما في حكمه كالخف والجورب ولا كذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة — فصل

لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام او ما يقوم مقامه وقت الضرورة وعلى ركنيته في الصلاة الواجبة وهو منصوص عليه في التنزيل الكريم بقوله عز من قائل وقوموا لله قانتين ثم المتفق على ركنيته من القيام عند الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم واكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع وقيام القراءة واجب غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام في النية فقد يراه ركنيته وشرطيته على ركنية النية وشرطيتها وكذلك القيام الى النية وقيام القنوت من المستحبات لا من الواجبات الا عند من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام التعقيد ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام في مسئلة القيام

وهاهنا شكان مستعصيان **الاول** ان قيام القراءة ما دامت القراءة متجددة ليس في ركنا واذا ما تمت القراءة فلا يجب قيام آخر اتفاقا فان ما لا يسترسون في ركنيته ويسمونه القيام المتصل بالركوع ربما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قياما ما آتيا بعد تمام القراءة وهو المحكوم بالركنية والمعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع مع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه ان شاء الله مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت متصل بقيام القراءة وكلاهما في الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وكيف يتحقق الفصل بالوجهين المختلفين المتقابلين **الثاني** ان قيام تكبيرة الاحرام من ان اول الهمزة الى ان آخر الراء موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام الموصوف بالوجوب دون الركنية انما اول حصوله في آن ما آخر آنات زمان تكبيرة الاحرام نية والا كان هناك قيام آخر في الوسط غير موصوف بالركنية ولا بالوجوب وهذا امر اجماعي البطلان ومثل ذلك سبيل القول في قيام تكبيرة الاحرام بالركن بلا مرتبة بالقياس الى قيام النية المستاب في ركنيته او شرطيته وفي قيام القنوت المستحب بالنسبة الى قيام

القراءة

القراءة الواجب الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن بالقياس الى قيام القنوت المستحب او قيام القراءة الغير الركن وبالجملة الانتقال عن ركن الى ركن آخر والى واجب غير ركن او الى مستحب وكذلك عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شيء من الآخرين لا يكون الا دفعيا فاذن يلزم مشافهة الآنات وتشافعها في مواضع عديدة وذلك امر قد احالته البراهين في العلوم الحكمية فهذان الشكان مستعصيان معضلان بالقراح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال منهما باذن الله سبحانه فنقول

اما الشك الاول فسبيل حل العقدة فيه ان نعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا ان وجود الطبيعة المرسلة المعبر عنها بالمهية من حيث هي هي لا بشرط شيء في الاعيان بعين وجود افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الذي هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان مطلق الامر انما متعلقة بالذوات من ذلك اي نفس طبيعة المرسلة بما هي هي معزولا عنه اللحظ عن الافراد والخصوصيات والعوارض والموضوعات واللواحق والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر عن ذي بعينه انما متعلق على الحقيقة بنفس جوهره وذلك الجزئي بما هو هو بشرط عزل اللحظ عن سائر ما يكتنفه ويعرض له من اللوازم والسمات والاكوان والاعراض والقول الجزئي فيه حيزه الطبعي علم الاصول واذا علمت ذلك فتحقق ان الركن المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وقبله الركوع بما هي طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة قد يكون تحققها وحصولها بعين تحقق قيام القراءة اذا كان عنه الركوع وقد يتحقق بعين تحقق قيام القراءة و القنوت فقط اذا ما اتى بالقنوت مع نسيان القراءة او قيام دعاء التوجه او قيام التكبيرات المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة اذا كان الركوع عنه وقد يفترق فيكون متمايز التحقق متمايز الحصول بالانسلاخ عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام

والركوع عنه وكما في الجلوس بعد القراءة من دون الركوع بعوام التذكر فالقيام فالركوع عن ذلك
القيام وكما في القراءة قعودا مع العجز عن القيام ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة
انما انتفاء طبيعة القيام الركن الذي لا يبطل الركوع الا عنه اما بالركوع عن قيام بتكبيرة الاحرام واما
بالقيام متهيئا للركوع عن القعود سهوا او عجزا وكل ما عداه ذلك فان القيام الذي عنه الركوع وبما
تحقق هذه الطبيعة المرسلة التي هي الركن تحققه بتة ولا يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة بما هي ركنا
ان تكون جزئياتها التي تحقق اي تحققها موصوفة ايضا بالركنية بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة
من حيث نفسها ان تكون افرادها ايضا محكوما عليها بالوجوب من حيث خصوصية الفردية وذلك
وذلك كما انه ليس يلزم من كون الطبيعة المرسلة نفسه كطبيعة الحيوان مثلا مجردة عن الاحياز والاوضاع
وسائر علائق المادة من حيث نفسها المرسلة ان تكون افرادها التي هي عينها في الوجود ايضا كذلك
بحسب خصوص المتشخصة وخصوصية الهوية بل انما تلك انما كلها سنخ المجردات العرفية والمفارقات
المحضة فاذن القيام الذي عنه الركوع واجب وركن بحسب نفسه المرسلة وان كان هو في الوجود عين
القيام المتصل والواجب الغير الركن بحسب خصوصيته كالسعي بين الصفا والمروة انما الواجب نفس
ماهيته المرسلة المتحققة بتحقق المدد المتصف بالاستحباب وغيرها من خصوصيات اوضاع الشخص
والركوب الغير الواجبة بخصوصها فاما ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كلاهما في الحقيقة
قيام واحد فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق فيه ان المستحب هناك
بمعنى افضل الواجبين تخييرا لا بمعنى المقابل للواجب فهذا القيام الواحد يجب وجود الشخصي
عليك العقل الى قيام القراءة والى قيام القنوت فنجد قيام القنوت مع انه امر مزود

ملحوظ بحسب نفسه موصوفا بالاستحباب وبانه متصل في الوجود بقيام القراءة متحصل عنهما معا قيام شخصي
واحد بعضها من قيام واحد بالشخص موصوف بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه
محكوم عليه بالاستحباب ومن حيث انه منضم الى سائر افعال تتقوم من تضامها جميعا صلوة واحدة
بمعنى ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد وهذه الصلوة الواجب الكامل **واما الثالث**
فعقدة الاعضال فيه تنفك اذا عرفت ان اشياء من القيام او القعود لا يكون آني الوجود ولا دفعي
الحصول كاطراف القيام والقعود والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام وقعود بنفسه
يكون تاما ولا يكون الا وظرف وقوعه وحصوله الزمان دون الآن كما لا حركة الا وظرف وجودها
وحدوثها الزمان دون الآن لا محالة وانه ليس بمخصص الحادث الزماني والمتصل التكويني في التدريجيات
والدفعيات بل ان هناك واسطة والقسمة ثلاثية فمن الحادث الزماني ما حدوثه تدريجي وظرف
حصوله الزمان على سبيل الانطباق عليه والانقسام بحسب انقسامه كالحركات القطعية والانشيات المتصلة
الغير القارة ومنه ما حدوثه دفعي وظرف حصول تمامه الآن على ان تخصص آن بعينه بانه وعاء ابتداء
حصول تمامه استمر وجوده زمانا كالصور الكائنة الجوهرية والسابات القارة التي فيه اولا كالوصولات
الى حدود المسافة وسائر الانيات الغير الباقية ومنه ما حدوثه زماني وظرف حصول تمامه نفس الزمان
على سبيل الانطباق عليه والانقسام بحسب انقسامه بل على ان تخصص زمان بعينه بانه حاصل بتمامه
فيه وفي كل آن من آناته الا ان الطرف فانه ليس من آنات ذلك الزمان غير ان الطرف الاول
حاصل فيه وقبله ليس له اول الحصول ولا لحصوله ابتداء آني اصلا اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا
ان الطرف على الاطلاق كالحركات التوسطية وزوايا المماسة والانتقالات عن حدود المسافة
والفراق التلجيني والخطين المنطبق احدهما على الآخر وعدم الآن وسائر المتجددات النفسية الزمانية

ولا يسترتب في ذلك كلام اوّهق كان من معرفة الشفاء والتعليقات والافق والايضاحات
والتشريقات والفوائد المنيفة وما في رتبتها من كتب اهل الحكمة ورسالة الفلسفة فادنى قيام بكنية
الاحرام والقيام الذي عند الركوع كل منها زماني وهما ليس كان في ان واحد هو الفصل المشترك
بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني والانتقال من كل منهما الى الاخر في
وله دفعي بل هو من القسم الثالث الرابط وكذلك الامر في قيام الزيارة وقيام القنوت وفي كل
ركن وواجب ومستحب فالى لك هناك انان متغيرة ان احدهما الاخر فضلا عن الان
مشابهة **فصل** واذ قد تحققت الحق فقد انكشف لك الامر في مقامات
تناهي هذا المقام من تحت الدخول في هذا الباب **فمنها** صيغ العقود والايقاعات
بالنسبة الى مسبباتها من الاحكام المترتبة عليها فتارة يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة
وتارة بالوقوع عقيبه في آن يتأخر بغير فصل والحق الوقوع عقيبه في نفس الزمان الذي بعده
وفي كل آن من الآنات المنتزعة منه لا في آن اول اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب في الوجود
تخلفا زمانيا لا خلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات
وضعت لكشف الاحكام المستفادة من الخطاب لا علل حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد وقطعا
فيما لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجة البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باق
وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه
المراد معه قلت وفيه نظر تحقيقي انت اذا دققت التأمل وجدت فرقا ما بينا
بين حكم الاسلام بالقياس الى سببه الوضعي وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه
فسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الاسلام سببية وضعية معاقبية بالاضافة

الى

الى سببية الكلمتين سببية وضعية استعقابية فاما سببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فنسبة تابعة
بالقياس الى سببية اسلام ابيه سببية استتباعية على معنى ان حكم الاسلام ابيه مناط حكم اسلامه و
مكلما الاسلام عن الاب سبب لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثاني واذن
فاسلام الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالقصد الاول واقع عقيبهما وتأخر عنهما
تأخرا زمانيا واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني فتبعية لاسلام ابيه فما حصل
عن سبب اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي هو بعينه سبب تعليقي وضعي له تأخرا بالذات
العقلية فادن النكاح هناك باق على القولين على ان كثيرا من المسببات انما تتأخر عن الاسباب
الوضعية تأخرا بالذات لا بالزمان كما استحقاق الحد متقارن لاسباب كشرب الخمر والزنا
والسرقة والمحاربة بالزمان وتتأخر عنها بالذات واما نفس الحد فيتأخر عنها بالزمان البتة
ومنها الدية المسببة عن القتل ويشكل الامر فيها لانها انما تجب بعد موت المقتول
وزهوق النفس وينقطع بعدم ملكيتها ما دامت الحيوة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه
لا بد من دخولها في ملك المقتول حتى يصح ان تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وتنتقل
الى الوارث والميت يستحيل ملكه فيقال يحل هناك بالتقدير ويعتبر تقدم ملكه قبل موته فيقدر
الملك المعدوم موجودا وربما التزم جواز تملك الميت في هذه الصورة ومما قيل بجواز تقدم
المسبب على بعض الصور كتقديم غسل الاحرام وغسل الجمعة في الخميس واذا تيقن ليلا دون كونه الفطر
في شهر رمضان على قول مشهور انه ان يجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن

وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول مشهور ابن و الحق ان يقال نفس الجرح المتادي الى زهاق
الروح سبب استحقاق الدية وتملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف
عن سبق الاستحقاق والتملك او يقال اخر انات زمان الحيوة او زمان ما قبيل قبل ان النهاية
سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب الانتقال الى الوارث واياما كان
فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد آن النهاية من غير ان يكون له آن ابتداء
الحصول اصلا كما سببه الذي هو زهوق الروح ايضا كذلك وصفا امرين متحقق
على الوارث او على المشتري اذ العتق فرع الملك ولا ملك هناك اصلا فيقال ذلك
ايضا من باب الحمل بالتقدير فيقدر الملك المعدوم موجودا والحق ان يقال ان هناك ملكا
انيا تحقيقا وانما له التحقق في آخر انات الحيوة الذي هو الفصل المشترك بين زماني الحيوة والموت
وفي آن آخر الصيغة ثم الانعتاق في نفس الزمان البعد وفي كل آن من اناته من غير ان تتصور
له آن ابتداء اصلا وجزئيات هذا الباب في تضاعيف الفقه وراء باب العد والاحصاء
وخارجة عن سبيل الغرض في مقامنا هذا فلنقتصر هنا على هذا المبلغ المقالة الثانية
فيها اربعة فصول فصل ان فقهاءنا الاصحاب واصوليهم رضي الله
تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي ونيتها
مما لا يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية وانما نية الطاعات والعزم
على الخيرات فيناط بها ترتب الاجر والثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوي ثم انهم فيما
انفسهم في هذا الحكم ديانون بما يدافع قولهم في هذه القضية فمن قولهم المتدافعين هنالك

قوله

قوله لشيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية في كتاب قواعده احدهما بعد
نايبة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم تلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو
عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافه ففي تأثير هذه النية نظر من انها
لما لم تصادف المعصية فيه صارت كنية مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاك
الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح متشبها بشارب المسكر
فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها والاحرى بهذه العبارة تنبيه في الحد
لا صغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلي وهو المداومة على نوع واحد من الصغاير بلا توبة او الاكثار
من جنس الصغاير بلا توبة واما حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما لو فعل
الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما تكفره
الاعمال الصالحة من الوضوء والصلوة والصيام كما جاء في الاخبار وهذا التناقض والتدافع
كما لم يسلك سبيل الفقيه عن تحقيقه ولا حام حول التفصي عن مضيقه احد وما عسى ان يتراءى
للاوهام القاصرة ان مجموع المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها في مجرد العزم على فعلها
في آخر والمعفو فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق على انه غير معفو فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني
فلا تدافع مجحوف القوام متهافت النظام يهتك التحليل فانا اذا احللنا هذا المجموع
الى المعصية بما هي معصية والى عزم المعصية بما عزمها وجدنا ان العزم بما هو عزم لا عصيان
فيه وحده لا عقاب في ازائه ولا مؤاخذة في حقه حينئذ بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما
هذا المجموع معفو فيه ومؤاخذ به من حيث احد جزئيه فقط وهو نفس المعصية بما هي هي
واما الجزء الاخر وهو العزم عليها بما هو العزم عليها فلا مدخل له في ذلك فاذا

كانت نفس المعصية صغيرة فكيف يكون بانضمام العصيان فيه ولا سوا بعد اليها
تحصيل كبيرة فاذن يجب علينا ان نتعاطى سبيل الافاضة فيه فنقول باذن الله سبحانه
كما ان فعل الجوارح بما هو فعل الجوارح منه طاعة ومنه معصية فكذلك فعل القلب بما هو
فعل القلب منه قربة وطاعة بحسب نفسه كالايمان والاعتقادات الحقة ومنه فسوق ومعصية
بحسب نفسه كالكفر والاوهام الباطلة بل ان طاعة القلب وعبادته اعظم الطاعات والعبادات
وفسق القلب ومعصيته اكبر الفسوق والمعاصي وما علينا الاتفاق ان نية المعصية لا مؤاخذة
فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقة بالمعصية وعزم عليها معصية وانما لم يؤاخذ
بمتعلقها فاما العزم على الفعل الكبيرة والصغيرة المالي بها من بعد الفراغ منها فانه اثم يأثم
اثام القلب ومعصيته ما من معاصي الضمير ولكن لا من حيث هو عزم على المعصية ونية لفعلها
بل بحسب جوهره نفسه ومن حيث نفس جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم معاودة المعصية
المفروغ عن ايقاعها لان التوبة من المعصية المالي بها واجبة وكل واجب فضده العام حرام
وحقيقة الندم منها التحمل مع العزم على عدم العود الى فعلها فاذا كان العزم على عدم العود واجبا
فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم العود حراما فما ظنك بنية العود والعزم
على المعاودة فاذن العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ايقاعها معصية بل كبيرة ما حكيته
من الكبائر ولا بجري ذاته نية المعصية بل من حيث ان حقيقته العزم على المعاودة وحيثية الاذنة
مطالبة العزم على عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على الذنب وحقيقة اخرى
زايدة على حقيقة نية المعصية فليتبصر

فصل

المستفاد من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد
واستحقرها واصر عليها ولم يبال بها واستهان بحفظها اذ هي وبالا وامن وخامة

ل

في مذهب العبودية من كبيرة اكبر امرها واستعظم شأنها واكثر ندمها واستقلاله بها وتوجل
من واقعتها وتمادى في مقتها ان قوام البدن الضعيف قد يكون اقوى من التأثير من البدن
القوي اذا انصرف مدته ولذلك ما يكون البرد في الاسحار ازيد منه في نصف الليل مع ان
بعد الشمس فيه في الغاية والحر عند كون الشمس في الابد اكثر الافاق المايلة ازيد منه عند كونها
في الجوزاء مع انها هناك اقرب الى سمت الرأس والبرد عند كونها في الدلو اشد منه عند كونها في القوس
مع انها هناك عن سمت الرأس ابعد وجمرة من النار يستحر بها الجلد الادمي وتنفعل عنها الانامل
المنفعل في مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحر بنار قوية وينفعل عنها في لحظة واحدة وكما يجب للحيوة
العاجزة الجسدانية للبدن الهيولاني اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك يجب للحيوة العقلية
الابدية للروح الناطقة المجردة الالهية والنشأة الاخرى للنفس الناطقة ولحيوتها الروحانية الكبرى
والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة سمومها المتفاوتة في درجات القوة والضعف
والمعاصي والاثام ادويتها المبيضة واغذيتها الضارة الردية والتي يأبى الاكل لها وحيوتها العقلاء
والتوحيد والايمان ثم المعارف الربوبية والعلوم الحقة والعقود الصحيحة ترياقاتها المتفاضلة
في درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة واغذيتها الصالحة وكما في الطب
الجسماني الاعتدال في الضار خير من الاكثار من النافع على قول ابقراط فكذلك في الطب الروحاني
على قول النبي والوصي والاوصياء الطاهرين صلوات الله التامات وتسليماته الناميات عليه وعليهم اجمعين
والاثم بتكررات انجذاب النفس العاقلة الى هيأت اللذات الزاجرة ومطلوبات النفسانيات الحسية
تنقش في جوهر ذاتها النفس هيئة استعلاء قوة القوى الجسدانية وملكة انقيادية للجيوش البدنية
فاذا ما ارتفعت دار الغربة ورجعت الى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت تلقاء مدين

القدس صادفت نفس جوهرها بما هي ممنوة بجل مضادات غريزة الذات وموجبات جوهرية
كما انها من لقاء ذاتها ملسوعة العقارب والحيات مجروحة الضباع والوزبات وبالجملة
الى صغار وامر ما تقضي فيه وهوايه ولكن انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه
الموعظ ما قد ورد فيها في طائفة من اخبار ائمتنا الاسلام والاخلاق عن مولانا الصادق عليه السلام
اتسخ من الله بعقبة قربه منك وخف تقدير قدرته عليك وفي كتاب الكافي لشيخ الدين ابي جعفر
الكليني بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اشد ما فرض الله سبحانه على خلقه ذكر الله
كثيرا ثم قال لا اعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان منه ولكن ذكر الله
عند ما احل وحرم فان كان طاعة عمل بها وان كان معصية تركها فلقد فاذن فتعتصم بحبل الله
ونستعيذ بالله من كيد الشيطان ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فصل
ان استحقار الذنب واستصغار المعصية كبيرة كانت او صغيرة كما يفضي بالمرء الى باب الاياس من
من مكر الله والتخلع من خشية الله والوجل من الذنوب والتوقي من كبائرها لا يستوجبا
من روح الله ولا يستدعيان حسن الظن بالله او لو بالوا النكال والسلاسل والاغلال من
لوازم موبقات المعاصي والآثام والعقوبات الالهية من باب التمحيص والتخليص والتاديب والتمحيص
فهو اللطيف الذي تعي رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره فهو من لقاء اللطف وغضبه من
باب الرحمة والى هذا ينظر من يذهب الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد الاسماء الحسنى
كالقابض والخافض والمذل الضار عن مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة كالباسط والرافع
والمعز والنافع كما يسوغ العكس واما من يذهب الى عدم تسويغ الافراد في شيء من الطرفين

اصل

الى عبد الله جعفر بن محمد الباقر عليهم السلام

ونقول التحقيق بحسب الادب القرآني بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى المقدسة الالهية
ربما قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظا ان فيما غايات العز والجلال مستوحشة
نعوت الاسماء المتقابلة الكمالية بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد محوطة
الاستيلاء والمهيمنية وشدة التمجيد الكمالية تخصيص الذكر باحد الطرفين يتنافى عن مقام
التمجيد والتقديس ويتعالى عنه جناب المجيد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية
في درجات مقام التعبد والتذلل تكافؤ كفتي الخوف والرجاء بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى
ما دامت الحيوة الا عند ما يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة
العبد هنا نقض المنزل الذي لا يزال المقيم اذا اشتد اليه وجدا به دوام الكل
الرجاء هنالك اوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من الوسائل وقد روى شيخ
المحدثين اليه الاسلام ابو جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في كتابه الكافي بطريقة الموثق عن الحرث
بن المغيرة او ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان في وصية لقمن قال كان فيها الا
عاجيب وكان اعجب ما فيها ان قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك
وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد الله عليه السلام كان يقول انه
ليس من عبد مؤمن الا في قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا
ولو وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل في تاخيره عليه السلام الرجاء عن الخوف ايماء الى كفتها
الى ما ذكرنا انه يحق ان يكون خاتمة الحيوة الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته
وسطوع بنيان درجة واما ان الدرجتين متضادتين متضادتان فكيف يجتمعان
متفاوتتين متكافئتين الحصول في نفس واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون

بجب شان الجناب الرحماني من حيث النظر الى تمام ارادة الربوبية كمال الرحمة الواسعة الالهية
لحاظا ان جلال القوي المطلق سبحانه اجل من مواخذة المستضعفين وكرم الغني الحق جل شانه
اوسع من مقاصة المتقاصين والخوف بحسب حال الذمة الخاطئة الجانية على نفسها من حيث
مجاوزة الحد في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد غشيتها من تلقاء قصور العقل
ونقص المادة وكيد الطبع وفرط سوء الاستعداد والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات
وان تالفت وتكاثرت فهي في جنب حقوق نعم العظام البالغة المتكاثرة ومنن الجسام
المتتابعة المتكاثرة بحجم نقطة المركز في جنب احجام كرات العناصر وجرم اجرام الافلاك
من قرارة مركز الارض الى محدب الفلك الاقصى ومع ذلك فانها انما هي من صوب رحمته
لدنه ومن صقع فيضه وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل
كمال الذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال لما بوجود فمن صقع فعاليته ومن اصطناع
ربوبيته ولا خير بالذات او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير المحض الذي
فاذن فقد اختلف الجهتان واستبان ان الله سبحانه لا يرجى الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك
كما انه اذا لاحظ العقل جهة كمال ذات القدوس الحق واحاطة القيومية الوجوبية الغير المحدودة بحاق
وحاج اصلا وجده سبحانه قربا واقرب الى كل شيء ولا سيما الانسان العارف من نفس نفسه ومن
طباع ذاته واذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية المموهة بحسب نفس جوهرها
سطلان الذات وهلاك الهوية صادف هناك بعدا في الغاية وتنائيا في النهاية ولكن لا بحسب
شان الذات الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب حال الهوية الناقصة الباطلة من حيث جوهر ذاتها
فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه ولقد ورد هذا في خطب امير المومنين واولاده الطاهرين

صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا المعلقات على كتاب
الكافي فحيث يرى القرب الاحاطي بحسب شان الجناب الربوبي يخبر بمقام الخطاب فيقال لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وحيث يلحظ البعد الهيولي بحسب حال النقصان الهيولاني
فيستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ليعلم انه ما من شيء الى
الله وزمره الى رحمة الله مثل حسن الظن بالله فما عبد مومن قط احسن ظنه بالله الا وقد كان الله عند
حسن ظنه والمستبعد جدا ان عبدا مومنا يكون بحسن ظنه بربه الكريم الجواد ويستوثق امله ورجاءه
منه ثم هو يخلف ظنه ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا ترجوا
الا فضله ولا تخاف الا ذنبك **تتمة** في الحديث من طريق العامة والخاصة
عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نية المومن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وذاه بكلام
جزئية في الكافي بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك بدلالات شهود ان احدهما ان الجزء
الاول بدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاعمال احمزها اذ العمل احمز من نية يكيف
يكون مفضولا وروي ايضا ان المومن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا
صريح في ان العمل افضل والآخر ان الجزاء الثابت على خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع ان النية
المجردة لا مواخذة بها ولا عقاب عليها **والجواب** عن ذلك من طرق شتى فمنها ان
نية المومن بحسب صحتها وقطب رحاها صدق تحقق الاخلاص من الله وحده واخلاص النية بحيث
لا يشوبها شوبة ما من الشوائب اصلا ولا يكون فيها ما سوى ذات الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق
والنظر شخوصا تلقاء بابه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بمطالعة جنابه واللحظ معرض ولا
عن كل مقصود ومحبوب دونه معتزلا عن كل معشوق ومامول سواه بل عن استشعار موجود

لقد ابدع في اقراره ايده الله

او معقول وراء نور ذاته الحق ووجوده المطلق حتى عن استشعار هذا الرفض والاعتزال
وعن التبجح والالتذاذ بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالصفاء الاخضر والكبريت
الاحمر ولا عمل يضاهيها في الغزارة ويدانيها في الجلالة وبه الكاذ هي المقابل الحقيقي لهذه
الدرجة كما هذه خير الدرجات فتلك شر المقامات اذ يعقب احد الضدين النقص
يكون بمقدار مبلغ الآخر من الكمال كالموت والحيوة والجهل والعلم ومنها ان المقصود
الذات من الاعمال النيات كالمقصود بالذات من العقود القصود ومن الابدان الارواح
فالنية روح العمل كالاخلاص روح النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال
تراعت لغرض النية وصيرورتها ثمرة منزرعة في ارض القلب وملكة راسخة للجوهر النفس
ووضعت علامات منبئة عن المقصود وامارات كاشفة عن النيات لا النيات
لغرض العمل ووضعت معرفات كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق في اكتساب
الشرف والخسة والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها وان كانت صحة
العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالقصد الثاني ومن هنالك ترتبهم يقولون الواجبات
الشرعية السمعية الطاف لنا هضة بادراكها العقل على الاستعداد والاستقلال الطاف في الواجبات
العقلية المحضة ومقربات منها وممهدات لمعاقدها [illegible] للطبع [illegible] وهاديات
المندوبات الشرعية السمعية بالقياس الى المندوبات العقلية المحضة ومنها ان
الانسان من سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعني الجوهر العاقل المعبر عنه
بالقلب لكونه شركة الاولى ومتعلقه الاول وسنخ مادي من كورة الطبيعة واقليم الهيولى الذي

سله

بلغ قراءة [illegible] ايده الله

شبكته والنية المعتبر عنها بالبدن وانما هو سائر الى عالم النور وسالك سبيل الجناب الحق
بحسب سنخه المجرد وزاده في هذه السفرة الى سبحانه العلوم والمعارف والعقود والنيات
التي هي له من جهة ذلك السنخ لا بحسب سنخه المادي واعماله البدنية فانها وان كانت من ادوات
السلوكية ومؤنات السفرية فهي هنالك كالجمل لابد منه في سفر الحج وليس للحاج ولا زاده وان
مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية وفسادها واما ان الحسنة
تكتب بالهمامة بواحدة وبالاتيان بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التي هي متعلق النية
والهمامة بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت من النية الى الفعل كتبت عشرا
وان النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة وعملها بالجوارح بعشر امثالها ويكون محض النية
المجردة عن العمل التي لا عقاب عليها انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية بما هي متعلقة بالعمل
التي المنوي الغير المالي به لا يواخذه عليها من محوضة تلك الحسنة وذلك لا يصادم كون نيته
الثبات بحسب حال نفسها بما هي تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن حال المجرد وما هي متعلقة
بالعمل ذنبا واكبر الذنوب وانما واعظم الآثام كنيات المشركين والكفار ومنها ان
النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص كان حصولها لطا وجهها مستلزما للتحصيل المعارف الربوبية
واستحضار صفات الجمال ونعوت الجلال التي هي كالاسباب المنبعثة عنها وذلك الاخلاص وايضا
[illegible] لاجزاء العمل واركانه كالروح السارى في اعضاء البدن وقواه والعمل بدونها كالجثة للنفس
الكادية وكالصورة المنقوشة الجدارية وخلوصها عن شوائب الشبهات وهو اجل الخواطر
وعن [illegible] الشهوات وشواغل الناس [illegible] لا تيسر الا بمراصدات فكرية ومجاهدات قلبية
فلامحة انها الحجة الحقيقية فلاجرم كانت هي افضل ومنها ان النية ندوم
الى آخر العمل حقيقة او حكما والعمل يتجدد ويتقوم شيئا فشيئا لا يتصور باجزائه الدوام فانه

ابقى وافضل ومنهـــا ان النية شان مقام القلب ودرجة في تقديم

الربوبية وحمد مجده واكرامه وشكر منته والقيام بما هو من لوازم الايمان المنبعث

الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت النفس العاقلة الانسانية باقية بجوهرها وذاتها

حكمي استحالة تطرق النسخ والتغير اليه بخلاف العمل الجسدي والحصول للحدود وجوده

حدوثه الجائز نسخه وتغيره ولذلك كانت النية معتبرة الاستدامة الحقيقية او الحكمية

التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث تدوم الحيوة البدنية في لاحقه ادوم وابقى

وافضل ومنهـــا ان النية كما لا تقف عند حد مخصوص بل تكون مستدامة

حقيقة او حكما في جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تختص بعمل بعينه بل تكون

الشمول لجملة الافعال والتروك ولا شيء من العمل يتعدى حده ويتجاوز هويته في

دائم واوسع واشمل فلذلك كانت افضل وهذا كما ان الادراكات الاجمالية

الاخذ بعينه وهويته بعينها خلاف الادراك التعقلي فانه يتبع قاطبة الحدود والهويات

كان هو اجل واكمل ومنهـــا ان النية من ارض عالم التجرد ومن صقع

خلاف العمل فانه فعل النفس من حيث آلة البدن واستعمال الالات الجسدية من

في الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعنعنا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ان

يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وعن ابي سعيد الخدري لما حضره الموت دعا بثياب

جدد

جدد فلبسها ثم ذكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه التي

يموت فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو سعيد فقد استعمل الحديث على ظاهره وقد

روي في تحسين الكفن احاديث وقد تأوله بعض العلماء على المعنى واراد به الحالة

التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به ويقال فلان طاهر الثياب اذا وصفوه

بطهارة النفس والبراءة من العيب وفي تفسير قوله تعالى وثيابك فطهر اي نفسك وعملك

فاصلح وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وهذا كالحديث الآخر يبعث

العبد او يحشر المرء على ما مات عليه وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب مرتبة جوهرها المجرد

الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية الافعال والاعمال والنيات والملكات الفاضلة

عن رذائلها ومخاولها وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان

ومنهـــا ان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من العمل الظاهر

وهذا وجه قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي وحجتهم ابو حامد الغزالي وهو غير

الاطراد على الاطلاق والعموم بل واجب التقييد والتخصيص بما اذا تداخله شوب

الرياء والسمعة والا اشكل الامر بصلوة الفذ وصلوة الجماعة ومنهـــا ان النية

هي وجه العمل الذي به يواجه جناب الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف

كما ان النفس افضل من البدن والوجه والرأس اشرف الجسد ان المراد بنية

المومن عقايده من معرفة الله تعالى والتصديق بصفاته وغير ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف
على صحة الافعال والاعمال ولا شك انها افضل وتحصيلها بالبراهين اخمز وكذلك المراد
نية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله **ومنها** ان النية يمكن الدوام فيها
بخلاف العمل فانه لا محالة يتعطل عنه المكلف احيانا وينبت حصوله بانبنات عن كمال العقد
نية فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذلك القول في نية الكافر
ومنها ان تخليد المومن في الجنة بنيته في الدنيا انه لو عاش مخلدا لاطاع الله ابدا
وتخليد الكافر في النار بنيته في الدنيا انه لو خلد فيها بالحيوان لبقي ابدا على الكفر والعصيان
فبالنيات خلد هؤلاء المومنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل على شاكلته
اي على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي عن مولانا ابي عبد الله الصادق
عليه السلم **ومنها** ان المراد بالمومن الفقير العاجز الذي ينوي وجوها من البر وانواعا
من الخير كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر عليها اجرها لو عملها لانه معقود النية
على ذلك يصدق النية والله سبحانه واسع كريم وهذا الوجه منسوب الى ابن دريد وقد
نزل ذلك ايضا الحديث في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم **ومنها** ان لفظ افعل
التفضيل قد يكون مجردا عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قائل ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقول المتنبي لانت اسود في عيني من الظلم

ابعد بعدت بياضا لا بياض له

ثم بلغ قراءة ايده الله

١٢٣

قال ابو الفتح عثمان بن جني اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر من الاحرار ولئيم من
اللئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ومثله قول عنترة وابيض من ماء الحديد
كانه شهاب بدا والليل داج عساكره وقول شاعر اخر يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت
بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض وهذا وجه قد اورده سيدنا الشهيد
في قواعده ثم قال تباعة لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت فقضية هذا الكلام
ان يكون في قوله النية من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف يكون عملا قلت لانه يخص العلاج
جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول ان الاسود
والابيض ونحوهما مما يكون لونا افعلا لصفة لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى فمن ابن هذا الشك
تجريد صيغة التفضيل من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها **ومنها** ان لفظ خير ههنا
ليست التي بمعنى افعل التفضيل بل هي اسم جنس لضد الشر اراد بها صفة لما فيه خيرية ومعنى الكلام
ان نية المومن من جملة الخير من اعماله حتى لا تعد مفقودة اذ لا يدخل الجنة والثواب الا بالنية
والعزم كما يدخل ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه التي انتخبه للسيد المرتضى
رضوان الله تعالى عليه وقد حكى عمن جرت بحضرته هذه المسئلة من الوزراء استحسانه
وقوله في رتبة من يستحق ان يستحسن ويجتبى وصانه **ومنها** ان المراد ان
نية المومن بلا عمل خير من عمل العاري عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن بعض العلماء

كانه معول وابيض كان من ماء الحديد

ولذكر الاعمى مثلا والالوان [illegible] ما يكون من العيوب صح

فيرد عليه ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل العاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون ولعله
في باب التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل والنبي افضل من الشقي واوهن
من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجملة خيرا من عمله الذي
هو معصية فقال وقالت الحشوية الباطنية الوزرية هذا هجو لنية المؤمن والكلام موضوع على
مدحها واطرائها اي فضل لها في ان تكون خيرا من المعاصي وانما الفضل في ان تكون
خيرا مما هو خير **ومنها** ان المؤمن يراد به المؤمن الممتحن بمعاشرة اهل الخلاف وطلاب
حكام الجور فان اعماله جارية غالبا على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة
تقية منها ما يقطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه عقاب كالتاركة
صلوة شك من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كباقي اعماله واما نيته الخالصة
صافية عن التقية فانه وان كان مظهرا لموافقتهم باركانه ومتنطقا بها بلسانه الا انه
غير مكترث لهم بقلبه ولا داخل في عصابتهم بجنانه بل متأسف في سره عن مسايرتهم
ونادم بباطنه من مجاراتهم قلت وهذا قول حق الا ان فيه تخصيصا باردا في
عموم الحديث وتقييد وارد ومخصص طارد **ومنها** انه عام مخصص او مطلق مقيد
اي نية بعض الاعمال الشديدة العظيمة الثواب كنية الحج او الجهاد افضل من عمل آخر خفيف الثواب
دون ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية لا يكون

ان

ان يساوي ثواب عملها او يزيد عليه اصلا وهذا ثاني الوجوه الستة المرتضوية
وهو ايضا ليس بذلك الوصف عندي **ومنها** تنبيها ان لفظة خير محمول على الفاضل على
ويكون المراد ان نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نية وهذا مما لا شبهة
انه كذلك قلت فهذا ثالث وجوه وجوه النكات الخواطر للسيد المرتضى وهذه
عبارته رضي الله تعالى وجهه بالفاظها وان لمن عجائب التعاجيب ان شيخنا الشهيد قدس الله
لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه مغيرا عبارته رضي الله وجهه الى هذه العبارة
ان النية لا تراد وحدها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية ثم حكم بانه يرد
عليه ما اورده هو على محكيه عن ذلك القائل كما قد اسلفنا ذكره وان صرح لفظ
يساوي بالحمل ما يقيس على الصوت ان هذا عدول على سبيل الزور وحكم على جادة الجود
والمعنى المقصود باللفظ ان النية التي مع العمل بما هي النية معه ولا يتبعها النظر عن
مقارنها الذي هو العمل خير من نفس العمل الذي مع النية بما هو العمل معه ولا يتبعه
اللحظ عن النية التي هي مقترنة به وشرط في صحته وعن هذا الاعتبار والاعتزال
لحاظ العقل دون الوجود وقع التعبير بكون العمل عاريا عن النية وليس المعنى بذلك
ان مجرد العزم المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد العمل

المفترق في الوجود عن اقتران البتة ويكون هذا آخر ما اردنا من القول في مقالات
هذه الصحيفة والحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد
وعترته الطاهرين افضل بريته وقد بلغ بجوامع تحريره ومحله من التحليل في عشر
عام ١٠٢٣ الهجري المقدس النبوي على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله سبحانه
محمد باقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا ٥٥

انتسخت هذه الرسالة الشريفة العالية العزيزة الكاملة
البالغة اقصى مراتب الكمال من نسخة من انتسخ من نسخة مصنفها
ادام الله مصنفها من المكاره والاسواء وحفظ عن الشرور والبلوى
وجعلنا وجعله وسيلة لدنيي ودنياي
بحق محمد واهل بيته الطاهرين كرامة يد
الاقل المذنب دغام ابن ادام شعير على
ابي طالب عفا عنه المخطيات في بلده
في غرة اول شهر جمادى الاخرى سنة ثلث
وعشرين بعد الالف من الهجرة
النبوية المحمدية المحمودة

بسم الله الرحمن الرحيم
اعلى ابهامار زاده
الله تعالى توفيقا
لاستنك في غوامض
المباحث وتحصيل
معاني الاخبار و
اسرار الاحاديث
قراءة وضبطا و
اني قد اجزت
واذنت له ان
يروي عني بهذه
النخبة وساير ما قد
سمع وقرأ واصطاد
واستفاد لمن شاء
واراد محتاطا مستقطا
مراعيا لشرايط الرواية

وكتب بيمناه الداثرة الفقير الى الله الغني
محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني
ختم الله له بالحسنى
حامدا مصليا مسلما
١٠٢٣ ٥٥

الحلقة الخالية شيئا حيرتنا اليها وخلفتني تلك
اذ قد ودعتني تلك الخطفة الخاطفة تايقا لعودها عليها فرجعت الى ارض التبادر
وكورة البوار وبقعة الزور وقرية الغرور تارة اخرى

٤٢ ق

في حواشي كتاب الكافي
شرح مشكلات الاحاديث
وكشف غامضاتها في باب البداء

نقلته من خطه دام ظله العالي

١٢٦

من واردات سيدنا وسندنا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على سيدنا محمد وآله الطاهرين اني ذات يوم من ايام
شهرنا هذا وقد كان يوم الجمعة ١٤ شهر رسول الله شعبان المكرم لعام ١٠٢٣ من هجرة المقدسة كنت
في بعض خلواتي اذكر ربي في تضاعيف اذكاري واورادي باسمه الغني فاكرر يا غني يا مغني
شدد وانا لك عن كل شيء الا عن التوغل في حريم سره والامحاء في شعاع نوره فكان خاطفة قد
قد ابتدرت الي فاجتذبتني من الوكر الجسداني فقللت حلق شبكة الحس وحللت عقد حبالة
الطبيعة واخذت اطير بجناح الروع في جو ملكوت الحقيقة فكاني قد خلعت بدني ورفضت
عدني ومقوت خلدي ونفضت جسدي وطويت اقليم الزمان وصرت الى عالم الدهر
فاذا انا في مصر الوجود بجماجم امم النظام الجملي من الابداعيات والتكوينيات والالهيات
والطبيعيات والقدسيات والهيولانيات والدهريات والزمنيات واقوام الكفر والايمان
وارهاط الجاهلية والاسلام من الداريجين والدارجات والغابرين والغابرات والسالفين
والسالفات والعاقبين والعاقبات في الآزال والآباد وبالجملة آحاد مجامع الامكان وذرات
عوالم الاكوان قبضها وقضيضها وصغيرها وكبيرها اتباعها واشياعها خاليها وآتيها قها
الجمع زمرة زمرة وزمرة زمرة بجثتهم فاطبة معا مولون وجوه مهياتهم شطر بابه
سبحانه ناخصون ابصار انياتهم تلقاء جنابه جل سلطانه من حيث هم لا يعلمون وهم
جميعا بالبنة فقر ذواتهم الفاقرة والسن فاقة هويتهم الهالكة في ضجيج الضراعة
وصراخ الابتهال ذاكروه وداعوه ومستصرخوه ومناودوه بيا غني يا مغني من حيث
هم لا يشعرون فطفقت في تلك الفجعة العقلية والصرخة الغيبية اخر مغشيا علي
وكدت من شدة الوله والدهش انشق من هن ذاتي العاقلة واغيب عن نفسي
المجردة واهاجر ساهرة ارض الكون واخرج عن صقع قطر الوجود واسا

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین کتاب بیان الادیان

سپاس داریم و شکر گزاریم ایزد کار ساز را جلت قدرته بر آنچه ما را بذات خود شناسا کرد و اند
تا او را بدانستیم و صلوات بر بهترین خلقان و شفیع ایشان محمد مصطفی صلوات الله علیه و آل او و ذریته
اما بعد چنین گوید ابو المعالی محمد بن عبید الله بن ... حسن بن حسین بن ... علی بن
ابی طالب علیهم السلام که بسبب آنکه رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که امت من بعد از
من هفتاد و سه فرقه شوند و همه در آتش باشند الا یک گروه من خواستم تا بیان کنم
که این هفتاد و سه فرقه کدام اند و سخن هر یک چیست و هر یکی را بکه باز خوانند که در دانستن
ایشان فایده بسیار باشد یکی آنکه چون مذهب هر گروهی را بدانند و بخوانند و بدانند که ایزد
تعالی ایشان را توفیق رفیق ارزانی کرده است و از چنان ضلالتها نگاه داشته **فایده**
دیگر آنکه خصم را او بهتر ... که طریق خصمان ... دانسته باشد و بر قبایح مذهبهای ایشان واقف
گشته تا جواب ایشان آسان تواند داد **فایده** دیگر آنکه هر کسی خبر یابد آنکه بدید آید که در
مقابل آن زشتی چند چون عاقل بد مذهبهای زشت ایشان بداند و بشناسد و مذهب خود
در مقابل آن ببیند داند که اختیار او نیکو بوده است و یقین او زیاده گردد و این کتاب را بیان الادیان
نام نهادیم و از ایزد تعالی درخواستیم که مراد دهد و نگاه دارد از خطا و زلت و فایده آن بهیچ

باب نهادیم و بالله التوفیق و المعین **باب اول** در همه روزگارها و در جمع خلقها
معروف بوده اند هر گروهی بزبان و لغت خویش ایزد تعالی را نامی دانسته و او را در وقت محنت
و بلا بدان نام خوانند اینها را درین کتاب ذکر کردیم **العرب** نام اول نام الله در زمان
جاهلیت در عرب معروف بوده است و این نام ایزد سبحانه و تعالی مخصوص ذات اشریف است
و هیچ بت را بدین نام نخوانده اند و کعبه را بیت الله خوانده اند و نامهای ایزد تعالی
بر دو گونه است بعضی اسامی مشترکست یعنی اگر بنده را بدان نام خوانند روا است مثل
حلیم و علیم و بعضی نامها خاص ذات ایزد که مخلوق را بدان نام خوانند چنانکه خالق و باری
و مصور و بعضی آنست که خاص است بلفظ و آن الله است و رحمن و هیچ مخلوق را رحمن
نخوانده اند الا گروهی از بنی حنیفه که مسیلمه کذاب را رحمن الیمامه خوانندی و در روزگار
جاهلیت باسمک اللهم نوشتندی و چون پیغمبر را وحی آمد بفرمود تا بسم الله الرحمن
الرحیم نوشتند **العجم و الفرس** پارسیان مر ایزد تعالی را ایزد و یزدان خوانده اند
و به تازی خدا و بار خدا و خداوند خوانده اند یعنی او خودی خود پاینده است که ایشان را
الساطع الحکمة خوانده اند ایزد تعالی را خرد ... و اهب العقل خوانده اند و باری خوانده اند
یعنی آفریننده **الروم و القبط و الحبشه** لفظ ایشان مر اباغت و بیشتر و سایانند
[illegible] و سریانی و عبری نیز ذکرست و نام ایزد تعالی بلفظ ایشان ...

اسدورب وقدوس البوی بلغت عبری که جهودان دارند ایزد تعالی را بدین نامها یاد کنند الوهیم ادونای
اهیا شراهیا الترک ترکان ایزد تعالی را تنگری خوانند و بیر تنگری یعنی خدا یکیست الهند هندیان مر
ایزد تعالی را اسرشتا و مهادیو خوانند و بعضی از هندیان نام ایزد تعالی را اسر گفته اند یعنی بی نیاز
و بخشنده الروم رومیان در میان او سیان حون سباعند و خوشنا طو شادی کردن ایج راه بزند اما صانع
مقر بد نام ایزد تعالی بلغت ایشان ملکوی و حلوی باشد و … از یاد کردن این نمها است که نا گفته
شود که این اسم بزرگوار جنبه در میان خلایق بوده است و هر طایفه بلغت خویش خدای تعالی را نامی
خوانده اند و در وقت سختیها دست در ان نام زده اند و این بزرگتر دلیلست بر اثبات صانع را جل جلاله

باب دوم در بیان مذهبها که پیش از اسلام بوده است ابو عیسی وراق در کتاب خود اورده
که گروهی از عرب بصانع و قیامت مقر بوده اند ولیکن رسولان را منکر بوده اند و گروهی از ایشان
بت پرستیده اند و بتان را در خانه کعبه نهاده بوده اند و هر یکی را نامی نهاده و ایزد تعالی نام بعضی
از ایشان را در قران یاد کرده ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث و یعوق و نسرا الایه
و هبل نام بزرگ ایشان بوده و این بتان هر یکی گروهی معروف و منسوب بوده و بعضی از عرب
مذهب تعطیل داشته اند و دهری بوده اند چنانکه حق تعالی خبر داده و قالوا ما هی الا حیاتنا
الدنیا نموت ونحیی و بعضی از ایشان فرشتگان را پرستیدندی که دختران خدا اند و
تعالی و یجعلون لله البنات و بعضی بقیامت مقر بوده اند و بر دین اسلام قرار داده اند اکنون
بیان مذهب کنیم مذهب حکما ارسطاطالیس از معلم خویش افلاطون چنان خبر میدهد که او از

بقراط

بقراط و بقراط چنین گفته که مذهب متقدمان و امامان فلاسفه که حکیمان زمان بوده اند
چون اغاز من و هرمس و … انست که حق تعالی یکیست و ازلیست و ثابت
ذات حق تعالی سبب الاسباب و علة العلل اوست خیر محض است فاعل موجودات
حقیقت و مر او را ضد و مانند نیست و واجب داشتندی یاد کردن ایزد تعالی بتعظیم
تعظیم و تجمل و طهارت بآب روا ندیدندی بوقت حاجت بکار کردندی و کسب بر مردم
ان درست واجب داشتندی و هر که فساد و غماز بودی او را عقوبت کردندی و آموختن
علم و حکمت از فرایض داشتندی تا شرف نفس بدان زیاده شود و قصاص واجب داشتندی و ذبح
جانور نکشتندی الا آنکه از وی خطر بودی مردم را عزو جل دادندی و صدقه بیتیمان و زنان
دادندی و جماع و طرف از فرایض داشتندی پرورش روح و بنده را واجب شمردندی و رطوبت
نفس را و چیزی و مستی حرام داشتندی میراث بر حکم وصیت ستون دادندی و اگر کسی
بی وصیت مردی میراث آنکس را دادندی که کار بر دندی که مرده را میل بدو بوده است
و دعا بوقت برآمدن اثبات کردندی و هر ستاره که برآمدی او را دعا کردندی خاصه مشتری را
و مذهب ایشان در ستارات آن بودی که ایشان را تمیز و علمست و مذهب ایشان در ارواح
آن بود که روح کلی هست و روح جزو و این روح جزو است که در تن آدمی آمده تا مهذب گردد
پس بیرون رود بکل جزو با تیکر دو دانکه ناپاک بیرون رود در سرگردانی باند و بکل باز نرسد

باب سیوم مذهب یهود اتفاق جهودان بر آنست که صانع یکیست اما گویند شنبه ایزد بنشست و موسی
و هارون پیغمبرانی که قبل از ایشان بوده اند بگویند و پیغمبرانی که از پس موسی و هارون بر نبوت
او بوده اند نگویند اما عیسی و محمد را علیهما السلام منکر شوند و تورات و زبور و نوزده صحف ایمان
دارند مذهب ترسا ایشان جز تورات و سه پیغمبر موسی و هارون و یوشع ایمان ندارند و جاثلیق دانشمند ایشان
ایشان باشد و راهب صومعه دار باشد و جمع این هر دو احبار و رهبان باشد و قسیس هم
رهبانان باشند مذهب ترسایان ایشان صانع را جوهر گویند و ایشان سه گروه اند یکی یعقوبی دوم
نسطوری سیوم ملکائی و بیشتر ترسایان بر مذهب ملکائی اند و گویند که مسیح یک جوهرست
پاک در گوشش مریم شد و از پهلوی راست او بیرون آمد و با او هیچ معارضت نکرد و بهر گویند که
خویشتن را از طعامها و لذتها لذیذ گردانند ایزد تعالی را بینند مذهب مغان مذهب ایشان
آنست که گویند همه چیزها از خدا است و همه شرها از شیطان و خدای را یزدان خوانند
و شیطان را اهرمن و نفس را بزرگ دانند و سجده و او را خدمت کنند آتش را هیچ چیز پلید
نکنند و جز بخور و بوی بکار ندارند و شادی کردن و می خوردن را طاعت دانند و هر روز بار
آفتاب را سجده کنند از آن سو که آفتاب باشد و بوقت طعام خوردن سخن نگویند و زمزمه وقت
طعام خوردن واجب دانند و نزد ایشان خویش را نکاح جایز دانند چون خواهر و مادر و دختر

ودرملی

والوطی را سنگسار کنند و مردگان را در گور نکنند بر هوا بردارند و در کوی اندازند
و گویند ما را پیغمبری بوده زردشت نام این شریعت اوست مذهب مزدک مردی
بیرون آمد بروزگار قباد بن فیروز از شهر نسا که او را مزدک نام بود و حلال همه
بودی و دعوی پیغمبری کرد و اموال و فروج بر خلق مباح گردانید خلقی بدو بگرویدند
نوشیروان عادل با او مناظره کرد و او را الحجت بماند و بکشت مذهب ثنوی
ایشان همان گویند که زردشت گفته که صانع دو است یکی نور است که صانع خیر است
و یکی ظلمت که صانع شر است و هر دو را قدیم دانند و عشر از مال خود واجب شناسند
و یکسال جامه دارند و یکروزه قوت بر خود حرام دانند و هفت یکی از عمر خود روزه دارند
و چهار نماز کنند و بر رساله آدم و شیث و نوح بگروند و زردشت را خاتم النبیین دانند
حکایت بروزگار مامون چنان بود که او دستوری داده بود که درویش از جمله مذهبها
مناظره کردندی تا روزی بیامد ثنوی متکلم و بار خواست که با مسلمانان بحث کند
مامون علما را جمع کرد ثنوی گفت عالمی می بینم پر خیر و شر و نور و ظلمت و نیک و بد
بهر حال هر یکی را از این اضداد را صانعی باید که باشد چرا که معقول نیست که صانع

هم بیک افرینند دهم بد و بسیار ازین معنی گفت هلاکند با مامون السیف مامون
از وی پرسید که مذهب تو چیست گفت آنکه صانع دوست یکی خیر کند و یکی شر مامون گفت
این هر دو قادرند یا عاجز گفت این هر دو بفعل خویش قادرند و صانع عاجز نبود
مامون گفت اگر صانع خیر خواهد که شر کند و صانع شر خواهد که خیر کند بران قادر باشند
یا نه ثنوی گفت نه هر یکی را بران دیگر دست نباشد مامون گفت پس عجز هر دو لازم
آید و تو گفتی که عاجز خدایی را نشاید ثنوی متحیر شد مامون فرمود تا او را بکشتند
مذهب بت پرستان هیچ گروهی در عالم از ایشان احمق تر نیست که بدست خویش چوبی را
تراشند وان چوب را خدایی می پرستند و گویند ابتدای این خویش بت
پرستی از هند سنگ بود وان چنان بود که او دختری داشت با جمال در صورت
او عاشق بود آن دختر بمرد بفرمود تا صورت وی را بر چیزی نقش کردند هر جا
که میرفت با خود می برد روزگاری چند برآمد بت پرستی در جهان آشکارا شد
اما در هندوستان بت پرستی بیشتر است مذهب هندوان هیچ گروهی را
آن ذکا و زیرکی نباشد که ایشان راست زیرا که علم نجوم و حساب چنانچه ایشان دانند

کس

کس نداند و علم نجوم و فراست با ایشان مخصوص است تا بحدی که دشمن را در وهم می
اندازند و هلاک می کنند و بعضی زهر مذهبند و بعضی مذهب تناسخ دارند و گویند جان
از تنی دیگری بدیگری می رود و گوشت بر خویشتن حرام دارند خاصه گوشت گاو وی حرام
دانند و در امانت و راستی تمام باشند و مذهب تناسخ چهار گونه است نسخ و فسخ
و مسخ و رسخ هر جانی که بیرون شد از تنی دیگری بدیگری از آن نسخ گویند و هر جانی
که بیرون رفت و در تن بهایم آمد از آن مسخ گویند و هر جانی که از تن آدمی بحشرات زمین
رود از آن فسخ گویند و هر جانی که در درختها و نباتها شود از آن رسخ میگویند و عقوبت
ارواح بقدر نیکی و بدی آنکس گویند و زشت ترین مذهبها اینست والله اعلم
باب چهارم در بیان آنکه پیغمبر صلوات الله علیه فرمود که امت من بعد از من
هفتاد و سه فرقه شوند و وجه استناد این خبر و شرح و معانی آن بدانکه اصل مذهب
ازین بیشتر نیست لیکن هر یکی را شعب و طریقتیست و چون جمله جمع کنی هفتاد و سه فرقه
شوند و آن هشت که مذاهب است ٥ مذهب اهل سنت ٥ مذهب معتزله ٥ مذهب شیعه ٥
مذهب خوارج ٥ مذهب جبریه ٥ مذهب مشبهه و کرامیه ٥ مذهب صوفیه مذهب مرجئه ٥
مذهب اهل سنت و جماعت و ایشان بر دو قسم اند اول اصحاب حدیث و آن بر

فرقه اند الداوديه والشغبويه والمالكيه والحنبليه والاشعريه و قسم دوم اصحاب
راى اند و ايشان يک فرقه اند حنفيه شش فرقه باشند دوم از مذاهب هشت گانه
معتزله اند و ايشان ده فرقه اند الحسنيه الهذيليه النظاميه المعمريه الجاحظيه الكعبيه
البشريه از مذاهب هشت گانه شيعه اند و ايشان پنج قسم اند و قسم يک
زيديه اند و ايشان پنج فرقه اند البتريه الجاروديه الجريريه الركينيه
الخلفيه دوم كيسانيه و ايشان چهار فرقه اند المختاريه الكربيه الاسحاقيه
الحربيه قسم سيوم از شيعه غاليه اند و ايشان نه فرقه اند الكامليه السبائيه
المنصوريه الغرابيه البزيعيه اليعقوبيه الغماضيه الاسماعيليه الرزديه
قسم چهارم از شيعه سبعيه اند و ايشان دو فرقه اند الناصريه الصباحيه
قسم پنجم از شيعه اماميه اند اكثرهم الله تعالى و ايشان يک فرقه اند چهارم از اهل
مذاهب هشت گانه خوارج اند و ايشان يازده فرقه اند الازارقه البدعيه [illegible]
الحفصيه الشراخيه الشيبانيه الحارثيه الصفريه اليزيديه والعجلية العجارده
الفضليه الاباضيه البيهسيه الضحاكيه از اهل مذاهب هشت گانه مجبره اند و ايشان
شش فرقه اند الجهميه النجميه النجاريه الضراريه الصالحيه [illegible] پنجم از اهل

مذاهب

مذاهب هشت گانه مشبهه و كراميه اند و ايشان ده فرقه اند الكلابيه الكراميه
الشاتيه الجواليقيه البنانيه المغيريه الزراريه المقاتليه المخاليه المنصوريه ششم
از اهل مذاهب هشت گانه مرجيه اند و ايشان شش فرقه اند الثوبانيه الغيلانيه
الشبيبيه الصالحيه الثمريه الجحدريه جدا اين مقالات باين تفصيل هفتاد و سه فرقه اند
خاتم رسول صلى الله عليه و آله فرموده است اكنون در طريق هر يكى سخنى ذكر كنيم ان شاء الله تعالى

باب چهارم در مذاهب هشت گانه

در بيان مذاهب هشت گانه و مقامات هر يک از ايشان اول مذهب سنت
و جماعت و مذهب ايشان آنست كه ايزد تعالى را بهمه صفات قديم گويند و قرآن را
مخلوق گويند و بهشت و دوزخ را آفريده گويند و ديدار حق تعالى را در بهشت بچشم
سر ديدن دانند و نيكى و بدى از ايزد تعالى دانند و قضا دانند و ايمان معنى اگر گويند
القدر خيره و شره من الله و گويند مذهب بندگان جز طاعت و جهد چيزى نيست
و آنكس كه مخذول است در ازل بخذلان او قلم رفته است و اين آيه دليل ايشانست
كه نحن قسمنا بينهم معيشتهم و گويند كه قلم هر چه خواهد بود رفته است و در آن نيز
بيشى و نقصانى نخواهد بود و ايشان شش فرقه اند فرقه اصحاب حديث اند
اول داوديه اصحاب داود بن على اصفهانى و ايشان نيز اصحاب ظواهر گويند

اخبار و آیات آنچه بظاهر باشد کار کنند و قیاس را منکر باشند دوم شفعویه اصحاب
محمد بن ادریس الشافعی المطلبی اند و ایمان بمذهب ایشان اقرار است و عمل و تصدیق
پس ایمان بمذهب ایشان بمعصیه و طاعت نکاهد و نیفزاید و قیاس روا دارند سیوم
مالکیه اصحاب مالک بن انس بن مالک اند گوشت خر اهلی را حلال دانند و لواطه با غلام
خویش روا دارند چهارم حنبلیه اصحاب احمد بن حنبل اند پنجم اشعریه اصحاب علی بن اسماعیل
الاشعری اند و او از فرزندان ابو موسی اشعری بوده یک فرقه دیگر اصحاب الرای اند
و ایشان اصحاب ابو حنیفه نعمان کوفی اند و او مسایل فقه استنباط کرده و تصنیف
نموده و او را شاگردان بودند چون ابو یوسف القاضی و محمد بن حسن شیبانی
و زفر و ابو مطیع بلخی و ایمان بمذهب او اقرار است و تصدیق دل و زیاده و کم
در ایمان روا نیست و قیاس روا دارد دوم معتزله اساس مذهب ایشان آنست
که ایزد تعالی را قدیم گویند بذات نه بصفات و فرق کنند میانه ذات و صفات
و صفات را فعل گویند و قرآن را محدث و مخلوق خوانند و دیدار خدای تعالی را منکرند
و سوال منکر و نکیر روا ندارند و بهشت و دوزخ را گویند هنوز نیافریده خدای تعالی
و از روز آفرینند که فرموده یوم تبدل الارض غیر الارض و گویند ایزد تعالی معصیت

قضا

قضا نکند و نکوفرشتی نیافریند بلکه این همه فعل بنده گان باشند تا عقوبت ایشان بفعل
ایشان باشد و گویند که از گناه کبیره بنده از ایمان بدر رود و لکن کافر نشود و اگر توبه کند
بازمومن گردد و اگر توبه ناکرده بمیرد ابدالآباد در دوزخ باشد و در اصحاب رسول طعن
کنند اما از ایشان گروهی تفضیل علی علیه السلام کنند بر دیگران سیوم شیعه اند بنای
مذهب ایشان برآنست که بعد از رسول صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را وصی او دانند
و بعد از او فرزندان آنحضرت از امام حسن تا بقایم آل محمد علیهم السلام و دیگران را
که خلافت کرده اند باطل دانند و ظالم گویند و لعنت کنند و امامت امیر المومنین
علی علیه السلام را بنص گویند و نص دو گویند نص جلی آنکه رسول علیه السلام در غدیر
خم گفت من کنت مولاه فعلی مولاه و نص خفی آنکه فرموده اقضاکم علی و دانند
که زمانه از امام زمان خالی نبوده است و بدوستان آنحضرت تولا کنند و از دشمنان
تبرا کنند و بر موزه مسح روا ندارند و نکاح متعه روا دارند و قیاس روا ندارند
که فعل شیطانست و با معتزله در نفی رویت و تشبیه و خلق قرآن و حدیث
صفات موافقت دارند و اصحاب کبیره را خالد در دوزخ روا ندارند
بخلاف معتزله و امیر المومنین جز علی علیه السلام را نگویند و دیگر امامان را

اما گویند دوازده امام را حق دانند وایشان بر پنج قسم اند الاول الزیدیه
وایشان اصحاب زید بن علی اند بنای مذهب ایشان انست که هرکه دعوی امامت
کند واز فرزندان علی علیه السلام باشد امامت را شاید وایشان پنج فرقه اند
الجارودیه اصحاب ابی جارود بن زید اند الرکنیه اصحاب رکنی بن صفوان اند
الحشیمه اصحاب سرحاب بطری اند البتریه اصحاب کثیر النوا اند الخلفیه اصحاب
خلف بن عبد الصمد اند قسم دوم الکیسانیه کیسان مولای علی علیه السلام بود ومذهب
ایشان انست که امامت بعد از حسین علیه السلام بمحمد حنفیه بازگشت واورا حنفیه
ازان گویند که مادرش حنفیه نام داشت وگویند که او زنده است ودر شعب
رضوی پنهان است بوقت بیرون آمدن بدر آید وجهان بگیرد وایشان چهار
فرقه اند المختاریه اصحاب مختار بن ابی عبیده الثقفی اند الکربیه اصحاب ابی کرب اند
الاسحاقیه اصحاب اسحق بن عمر اند الحربیه اصحاب عبد الله بن حرب اند قسم [illegible] غالیه اند
وایشان نه فرقه اند وازان گروه اند که یکی ازایشان پیش علی علیه السلام
رفت وگفت السلام علیک یا علی الاعلی علی علیه السلام فرمود تا اورا بسوختند
واسامی ایشان مذکور شد قسم چهارم سبعیه اند گویند سبعت را ظاهر است

وباطن

وباطن ظاهر انست که اهل اسلام بدان متعلق گرفته اند وبجای ارند وباطن ه
انست که رسول واست وعلی با فرزندان وخاصگیان گفت هرکه ان باطن را دانست
ازبیخ طاعة وعبادة برافتاد ودر تفسیر آیه واللیل والزیتون گویند که نبی علامت
که همه منورانست وزیتون نفس است که لطافه تا کثافة امیخته است وطور سینین
عبارتست که بظاهر چون کوه است وبا مردم بشمر سکونت ۴۴